

La Ciencia Tomista

PUBLICACION TRIMESTRAL

— ABRIL - JUNIO, 1961 —

NUM. 278

La doctrina de los Estadios de la Iglesia en Santo Tomás

(Continuación)

II.—FUNDAMENTOS TEOLOGICOS DE ESTA DOCTRINA EN SANTO TOMAS

Intentaremos buscar en la misma doctrina de santo Tomás los fundamentos inmediatos de esta concepción de la Iglesia, tal como hasta aquí la hemos descrito, es decir, como un cuerpo unido a Cristo y que ha pasado por fases sucesivas según fuese el modo de incorporación a Cristo. Ya hemos señalado que esta idea no es original de santo Tomás, sino que él la recibió como un dato tradicional que integró en su sistema sin someterla a discusión, fuese porque la creía completamente cierta o fuese porque el no haber estudiado este tema de una manera directa o concreta, sino de un modo disperso a través de sus obras, le impidió hacer una revisión crítica de ella. Pero esta doctrina aparece ligada en su sistema a otras verdades o doctrinas a las que siempre recurre al exponernos su concepción de la Iglesia.

Procuraremos, por tanto, hacer una síntesis de estos fundamentos y medir el alcance de su valor justificativo en la cuestión presente. Se habrá observado que el fundamento principal de esta concepción del cuerpo místico en santo Tomás no es otro que la incorporación a Cristo a través de las virtudes teológicas y de alguna manera también, en virtud de los demás principios de unidad, del cuerpo místico. Según permanezcan

de alguna manera en cada una de las fases alguno de estos principios, en la misma proporción encontraremos realizada una Iglesia o comunidad de Cristo con los hombres. En todo caso, no podremos exagerar estas realizaciones de la Iglesia más allá de lo que nos llevan aquellos principios de unidad, que tienen vigencia en cada una de las fases del cuerpo místico.

También la doctrina sacramental tomista tiene mucho que aportar para esclarecer la doctrina eclesiológica y a ella habremos de recurrir, pues es el mismo santo Tomás, quien nos enseña esta dependencia. La doctrina suya sobre los sacramentos del Antiguo Testamento tiene gran repercusión sobre su concepto de la Iglesia.

Pero ante todo, volvemos a encontrarnos con los mismos principios fundamentales en la vida del Cuerpo Místico: Cristo como cabeza y el Espíritu Santo como Espíritu de unidad, derivado de Cristo y por Cristo enviado a su Iglesia para que le dé el ser una, uniendo los miembros entre sí y con su cabeza.

Así, pues, iremos estudiando en sucesivos apartados la aportación de cada una de estas verdades teológicas, según el sistema de santo Tomás, para fundar la concepción de la Iglesia, que ya conocemos.

1. MEDIACIONES UNIVERSALES DE CRISTO Y SU APLICACION AL CONCEPTO DE UNA IGLESIA UNIVERSAL EN EL TIEMPO.

La primera verdad teológica, que en las explicaciones de santo Tomás encontramos ligada a su sentido de la Iglesia, es la de la mediación universal de Cristo. En Cristo están centrados todos los valores divinos, que existieron en la humanidad desde los primeros padres. Toda gracia se ha concedido desde entonces en orden a El o derivando de El. Santo Tomás acentuó mucho esta mediación única de Cristo, siguiendo las huellas de san Agustín. Cristo es el único mediador entre Dios y los hombres y mediante su Humanidad han llegado a los hombres todas las gracias.

Ahora bien, no cabe duda que la Iglesia está fundada en la concepción de santo Tomás en esta derivación de la vida divina de Cristo a los hombres. Ya sea la fe el centro de la unidad cristiana, o lo sea el Espíritu Santo, presente de un modo espe-

cialísimo en su Iglesia para gobernarla y enseñarla, será siempre una vida que de Cristo deriva a los hombres. Y si toda esta vida deriva de Cristo, al menos bajo este aspecto queda unificada en el único Mediador. Si a ello sumamos el alto sentido cristológico del concepto de la Iglesia en santo Tomás, fácilmente veremos cómo de esta verdad derivó santo Tomás a una universalidad temporal de la Iglesia, pues la universalidad de la mediación de Cristo es capaz de saltar las barreras temporales o de situaciones de la humanidad, que fácilmente pudieran representar una dificultad a esta universalización. Pero no es éste el plano en el que se afirma dicha universalidad, sino otro más profundo, que es el de la vida de este cuerpo místico, que es la Iglesia.

Para santo Tomás, por ejemplo, la vida cristiana está muy ligada a la vida de la fe. Y en esta vida de la fe, Cristo está siempre presente. Sabemos que la fe es elemento necesario de la justificación de los hombres en cualquier economía de la gracia en la que se hayan encontrado. Por tanto, esta convergencia de la fe de todos los hombres en Cristo tendrá repercusiones interesantes para la eclesiología. Respecto de nuestra fe, Cristo representa los siguientes valores: «Ipse enim est auctor fidei simpliciter. Primo, eam docendo verbo... Secundo, eam in corde imprimendo... Item ipse est consumatio fidei dupliciter. Uno modo ipsam miraculis confirmando... Item fidem praemiando»¹. Y respecto a la fe del Antiguo Testamento, tampoco dejará de relacionarla con Cristo: El es el «unicus Pater fidei»². Ciertamente que en el Antiguo Testamento no se había encarnado todavía Cristo, pero su influencia en este aspecto, ya era total: «Praedicatio autem principaliter est a Christo, figuraliter a prophetis, executive ab apostolis».

Ciertamente que esta convergencia en Cristo y, por tanto, en un único cuerpo místico, de todos los hombres a quienes llegó este valor de la fe, no la entiende santo Tomás sólo en el orden eficiente meritório³, sino también en el orden objetivo. La fe

1. In Hebr., 12, lect. 1 (n. 664).

2. *Contra error. graec.*, p. I, c. 30 (n. 1075).

3. «...per hunc modum (meritorium) etiam poterat esse caput Ecclesiae ante Incarnationem secundum humanitatem» (De Ver., q. 29 a. 4 ad9).

de todos los hombres converge en Cristo como punto central de su contenido objetivo. En el Antiguo Testamento Cristo era el centro hacia el cual se dirigían las miradas de todos los fieles como realidad futura. Ahora es la misma realidad como pasada. Cambiaron las formulaciones de esa fe, pero permanece el mismo contenido objetivo al que lleva la fe: conocer que esa vida que nos salva sólo nos viene de un único mediador. No es, por tanto, sólo la causalidad de Cristo, lo que realiza la unidad en la Iglesia de miembros tan alejados en el tiempo, sino la convergencia de estos miembros hacia El y, a través de El, la unión de los miembros entre sí: «Dicendum quod Christo convenit ratio capitis non solum per actionem suam, sed per actionem nostram in ipsum» ⁴.

La razón de esto está a flor de labios en la doctrina de santo Tomás. Para él, todo el objeto de la fe se resuelve en la existencia de Dios y en su Providencia sobre los hombres ⁵. Ahora bien, el centro de esta Providencia es Cristo, mediante el cual se realiza nuestra incorporación al orden sobrenatural: «principium primum bonitatis et renovationis» ⁶; «principium reparationis naturae lapsae» ⁷. Luego sin alguna ordenación a este principio, es imposible la justificación, pues se trata de un Mediador necesario, cuyo conocimiento, al menos implícito, es necesario para que el hombre entre de un modo connatural en su nueva vida, esto es, conociendo el medio por el que se nos da. Ahora bien, este contacto consciente con Cristo Mediador se realiza por la fe. Luego este artículo referente a Cristo tiene que estar en la fe de todos los hombres, sea de un modo explícito o implícito y con afirmaciones diversas según las etapas de esta Iglesia ⁸.

Como vemos, por consiguiente, el concepto de la Iglesia universal en el tiempo, tiene mucho que ver con la doctrina de la capitalidad de Cristo. Si esta gracia capital de Cristo empezó a obrar antes de su Encarnación, se sigue que sus efectos eran

4. Ib. ad12.

5. II-II, 2, 5; ib. a. 8 ad1; In Hebr., 11, lect. 2...

6. In Eph., 4, lect. 7 (n. 245).

7. III Sent., d. 25 q. 2 a. 2 q1a. 2 sed c.

8. II-II, 2, 7 ad3.

una cierta incorporación a Cristo: «*Gratia capitalis operata est a constitutione mundi, ex quo homines membra eius esse coeperunt*»⁹. Evidentemente que esta incorporación habrá de ser singular; será más bien una ordenación, una tendencia hacia el único cuerpo místico sólo existente después de haber cumplido Cristo la obra de salvación. Aquí la comparación con el cuerpo físico o con el cuerpo moral no tiene razón alguna de ser. Es algo único y exclusivo de este cuerpo místico su actividad antes de haber alcanzado la perfección de su ser. Querer argüir por esto contra la doctrina de santo Tomás es no medir el alcance de sus afirmaciones. Que la realización de este cuerpo místico de Cristo antes de la existencia de Cristo tiene que ser algo singular, es evidente. Más adelante veremos cuál es el sentido de esta realización. Por ahora sólo debemos quedarnos con esta afirmación de que la capitalidad única de Cristo funda el que pueda hablarse de un único cuerpo místico que ha pasado por fases sucesivas pero cuya vida ha permanecido sustancialmente la misma. Santo Tomás afirmó con claridad la unidad de este cuerpo místico y, sin embargo, conocía perfectamente los alcances limitados de tal sentido, es decir, sabía que determinadas estructuras de este cuerpo místico no han existido siempre y que tienen su origen en la voluntad de Cristo, pero porque la vida de este cuerpo místico ha permanecido siempre, puede hablarse de una relativa perennidad en el tiempo. En sus escritos encontramos afirmado, que «*Christus ab initio mundi erat caput sanctorum*»¹⁰, pero también afirmó el alcance relativo de este cuerpo místico de Cristo:

«*Interior autem influxus gratiae non est ab alio nisi a solo Christo... Sed influxus in membra Ecclesiae quantum ad exteriorem gubernationem potest aliis convenire... Differenter tamen a Christo. Primo quidem quantum ad hoc quod Christus est caput omnium eorum, qui ad Ecclesiam pertinent secundum omnem locum et tempus et statum: alii autem homines dicuntur capita secundum quaedam specialia loca, sicut episcopi suarum ecclesiarum; vel etiam*

9. III Sent., d. 13 q. 3 a. 2 q1a. 1 sed c. 2.

10. IV Sent., d. 8 q. 1 a. 3 q1a. 2 ad1.

secundum determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiae, scilicet tempore, sui pontificatus; et secundum determinatum statum, prout scilicet sunt in statu viatoris» ¹¹.

Cristo era la suprema razón de la unidad de este cuerpo místico, como vimos, y la doctrina de su gracia capital es también el primer presupuesto para la concepción eclesiológica de santo Tomás. Pero esta manera diferente de gobernar Cristo en el Antiguo Testamento, y en la Iglesia verdadera, hace que la influencia de Cristo no se dejase sentir tanto sobre los hombres como se deja sentir ahora, cuando Cristo ha recibido la Iglesia como verdadera Esposa: «Sed tamen non fuit tanta influentia ante incarnationem, quanta est modo: quia tunc non erat remotum obstaculum nec sacramenta gratiae exhibita erant, sicut modo sunt» ¹²; «Dicendum quod quia nondum erat meritum Christi in actu, nec satisfactio ante incarnationem, ideo nec erat tanta gratiae plenitudo sicut et post» ¹³.

Sin embargo, en lo que hasta ahora hemos visto, no se ha delineado suficientemente el sentido que tiene cada una de las fases de esta única Iglesia. Si sólo atendiésemos a este aspecto el sentido de la Iglesia sería muy vaporoso e indeterminado, pues aquí las diferencias que marcan cada uno de los estadios, no quedan suficientemente claras. Esto es lo que iremos viendo en los sucesivos elementos doctrinales de los que santo Tomás extrae su concepción de la Iglesia. Por ello nos parece muy equivocado el exponer la eclesiología de santo Tomás a base sólo de sus enseñanzas en la cuestión octava de la Tercera Parte de la Suma Teológica, como hacen bastantes de los que creen errónea su doctrina a este respecto. Ciertamente que lo que allí enseña el Angélico tiene cierto valor eclesiológico, pero no es el mejor exponente de su doctrina y quien quisiera captar sus ideas eclesiológicas sólo en la doctrina de la capitalidad de Cristo, sufriría un gran engaño. Los siguientes puntos que iremos viendo, nos pondrán en un camino más recto.

11. II, 8, 6.

12. III Sent., d. 13 q. 2 a. 2 q1a. 2 ad4.

13. De Ver., q. 29 a. 4 ad10.

2. LA DIVERSA PRESENCIA DEL ESPÍRITU SANTO

EN LAS FASES TERRENAS DE LA IGLESIA.

Ya hemos visto el sentido que tiene la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia en la concepción eclesiológica de santo Tomás. Pues bien, este principio absoluto de unidad en la Iglesia debe estar presente allí donde llegue la noción de cuerpo místico en santo Tomás, en concreto, en la fase preparatoria de la Iglesia en el Antiguo Testamento.

Ante todo, se impone una conclusión evidente en santo Tomás. El Espíritu Santo sólo fue dado a la Iglesia en los últimos tiempos y precisamente en virtud de una misión especial de Cristo. Esto va a equivaler a decir que *la verdadera unidad de la Iglesia*, o el ser mismo de la Iglesia, sólo se cumple en el Nuevo Testamento, dado que este principio absoluto de su unidad, que es el Espíritu Santo, sólo habita su Iglesia en virtud de una misión especial de Cristo.

Para convencernos de esto, debemos recurrir al estudio de la Ley en la Suma Teológica. Tratando de distinguir la ley antigua y la ley nueva, se da como principal característica de aquélla el ser la ley de la gracia del Espíritu Santo: «Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota virtus eius consistit, est *gratia Spiritus Sancti*, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est *ipsa gratia Spiritus Sancti*, quae datur Christi fidelibus» ¹⁴.

Y este Espíritu, que habita inmediatamente en la Iglesia, es el Espíritu, que Cristo dio a su Iglesia en los tiempos novísimos, pues fue Cristo, en cuanto Dios, y en cuanto Hombre, de quien recibió la Iglesia este don: «In Christo enim duas naturas invenimus, et ad utrumque pertinet, quod Christus det Spiritum Santum» ¹⁵. Y para santo Tomás la Iglesia del Nuevo Testamento quedó constituida por las misiones visibles del Espíritu Santo:

14. I-II, 106, 1. Y en el ad1, dice: «In Scriptura Evangelii non continentur nisi ea quae pertinent ad gratiam Spiritus Sancti, vel sicut dispositiva vel sicut ordinativa ad usum gratiae».

15 In Tit., c. 3 lect. (n. 93).

«Dicendum quod non est de necessitate invisibilis missionis, ut semper manifestetur per aliquod signum visibile exterius, sed sicut dicitur I Cor. 12, 7 manifestatio Spiritus datur alicui ad utilitatem, scilicet Ecclesiae. Quae quidem utilitas est, ut per huiusmodi visibilia signa fides confirmetur et propagetur. Quod quidem principaliter factum est per Christum et per Apostolos... Et ideo specialiter debuit fieri missio visibilis Spiritus Sancti ad Christum et ad Apostolos... in quibus quodammodo Ecclesia fundabatur» ¹⁶.

El orden de las cosas postulaba que fuese antes la misión visible del Hijo a este mundo que la misión visible del Espíritu Santo ya que las misiones visibles son sólo una manifestación externa de las auténticas misiones invisibles: «Missio autem Filii, secundum ordinem naturae, prior est missione Spiritus Sancti: sicut ordine naturae Spiritus Sanctus procedit a Filio et a Patre dilectio. Unde et unio personalis, secundum quam intelligitur missio Filii, est prior, ordine naturae, gratia habituali, secundum quam intelligitur missio Spiritus Sancti» ¹⁷. Y en otra parte razona esto: «Lex nova principaliter est gratia Spiritus Sancti, qui abundanter dari non debuit antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur» ¹⁸.

Todo esto nos enseña claramente que la verdadera Iglesia de Cristo sólo se da cuando se da esa plenitud del Espíritu, que de Cristo deriva a los hombres, es decir, en las misiones visibles hechas a los apóstoles, singularmente en la de Pentecostés, en la que, según santo Tomás, tuvo lugar el comienzo de la Iglesia, pues fue entonces el momento en que el Espíritu empezó a obrar en la plenitud que corresponde a los tiempos mesiánicos. Y, dado que este Espíritu es el principio último de unidad en el cuerpo místico, la existencia de éste sólo tuvo su realización en los tiempos nuevos. Esto es lo que se desprende con toda claridad de la doctrina de las misiones visibles del Espíritu Santo a la Iglesia y de la doctrina de las diferencias entre la ley antigua y la nueva en la visión del Angélico. Sólo aquella ley, que

16. I, 43, 7 ad6. Cf. I Sent., d. 16 q. 2.

17. III, 7, 13, Cf. I Sent., d. 15, q. 4 a. 2 ad2.

18. I-II, 106, 3, Cf. I Sent., d. 16 q. 1 a. 2.

consiste esencialmente en la «*gratia Spiritus Sancti*», y sólo aquella misión por la que Cristo nos envió a «su» Espíritu, son las que puede integrar el verdadero concepto de cuerpo místico.

¿Querrá esto decir que toda idea de un cuerpo místico anterior a esta plenitud queda descartada en la doctrina del Angélico? Respondemos sencillamente que no. Fue precisamente exponiendo estas doctrinas cuando santo Tomás enseñó el sentido universal de la Iglesia de Cristo.

A propósito de la ley nueva, santo Tomás se pregunta cómo es posible que esté constituida por algo que ya se encontraba en el Antiguo Testamento. La solución de santo Tomás nos pondrá en el verdadero camino de la cuestión. Nos responde que la gracia ya se concedía a los hombres en el Antiguo Testamento. Pero como esta gracia es lo propio de la nueva ley, se sigue que quien poseía esa gracia en el Antiguo Testamento, de alguna manera ya *pertenecía a la nueva ley*. Nosotros diríamos, de un modo más cercano a nuestra cuestión: en cuanto tenían los justos del Antiguo Testamento la vida propia del cuerpo místico, pertenecían a este cuerpo místico, cuya plenitud y realización verdadera es propia de la plenitud de los tiempos. Y no nos extrañe esto, pues ya hemos señalado repetidamente que, bajo este punto de vista, la comparación entre el cuerpo místico y el cuerpo natural resulta completamente inadecuada. Santo Tomás enseña esta pertenencia de los justos del Antiguo Testamento a la ley del Nuevo Testamento (la gracia del Espíritu Santo), con claridad en las siguientes palabras:

«Nullus unquam habuit gratiam Spiritus Sancti nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam. Per fidem autem Christi pertinet homo ad novum testamentum. Unde quibuscumque fuit lex gratiae indita, secundum hoc *ad novum testamentum pertinebant*»¹⁹.

«Vetus enim lex erat lex timoris... Et si qui in illo tempore eam ex caritate observabant, iam pertinebant *ad novum testamentum*»²⁰.

19. I-II, 106, 1 ad3.

20. In Eph., 2, lect. 5 (n. 113).

Luego también en el Antiguo Testamento se concedía la gracia de Cristo para la justificación y en virtud de esta gracia pertenecían al cuerpo místico. Pero fijémosnos que esa gracia no incorporaba a un cuerpo místico especial del Antiguo Testamento, que no tuviera nada que ver con esa Iglesia instituida por Cristo en los tiempos nuevos, sino que era la incorporación "*ad idem corpus Ecclesiae ad quod nos pertinemus*" ²¹. Esta gracia les hacía sobrepasar las diferencias del tiempo y entrar de alguna manera a formar parte con aquéllos que vivimos en la plenitud de los tiempos y, por tanto, en la verdadera realización del cuerpo místico, que tiene lugar por la presencia del Espíritu en medio de su Iglesia y se caracteriza por la abundancia de esa gracia impartida en los tiempos novísimos y que sólo de una manera esporádica se encontraba en el Antiguo Testamento. Por ello estos tiempos merecen llamarse con toda propiedad los tiempos de la «*gratia Spiritus Sancti*». En el Antiguo Testamento se daba esta misma gracia, pero no con esa plenitud que corresponde a los tiempos de la verdadera realización de un cuerpo místico de Cristo con todos los elegidos. La razón de que faltase entonces esa plenitud ya la ha dado santo Tomás: «...*gratia Spiritus Sancti, qui abundanter dari non debuit antequam impedimentum peccati ab humano genere tolleretur*» ²².

Ya se ve que en esta doctrina atiende santo Tomás no a la ley antigua, como tal, que no tenía ningún poder para realizar esta incorporación al cuerpo místico, sino a otras realidades más íntimas, que eran independientes de tal ley y que podían no tenerse, aún cumpliendo materialmente tal ley. Se trata del «*espíritu de la ley*», que no es otro que aquél auténtico espíritu, que vino a revelarnos Cristo con su gracia. Teniendo esto en cuenta, se comprende la razón, que pudo tener santo Tomás para incorporar los justos del Antiguo Testamento a la plenitud de un cuerpo místico, que sólo se realiza, como hemos visto, en los tiempos nuevos. Estos justos recibieron esa misión singular del Espíritu Santo, que es propia del cuerpo místico, es decir, de quienes están incorporados a Cristo, y por tanto, en ellos se realizó el sentido más auténtico del cuerpo místico de Cristo:

21. III, 8, 3 ad2.

22. I-II, 106, 3.

«Verum est quod ad aliquas speciales personas est in veteri testamento plenissima facta *missio*, secundum perfectionem virtutis, et ipsi tamen de plenitudine Christi acceperunt» ²³.

Sin embargo, santo Tomás sigue manteniendo sus enseñanzas: se daba entonces la gracia, pero ello no era razón suficiente para poder decir que existiese el auténtico cuerpo místico de Cristo; le faltaba todavía ese sentido comunitario y social, que es propio de la Iglesia fundada por Cristo. Existía entonces uno de los planos de este cuerpo místico, pero le faltaba su auténtica realización. Y con ello volvemos a la misma idea ya expuesta otras veces: para santo Tomás la Iglesia está constituida por una serie de realidades unidas por un único Espíritu. *Y nada obsta a que se participe de alguna de estas realidades y no se participe de su plenitud.* Los justos del Antiguo Testamento tenían algo —lo más importante, si se quiere— de este cuerpo místico, pero les faltaba esa expansión social propia del modo como instituyó Cristo su Iglesia. No eran, por consiguiente, los tiempos del cuerpo místico de Cristo, pero sí había hombres, que *pertenecían a este cuerpo místico de Cristo*: éste es el sentido que tiene la fase preparatoria de la Iglesia en las enseñanzas del Angélico:

«Sancti veteris testamenti dupliciter possunt considerari: vel quantum ad gratiam personalem, et sic per fidem Mediatoris consecuti sunt gratiam aequae plenam his qui sunt in novo testamento, et multis plus et multis minus; vel *secundum statum naturae illius temporis...*» ²⁴.

Este auténtico estado o institución, que no existía en el Antiguo Testamento es la Iglesia en su plenitud, que es propio de los tiempos posteriores a Cristo y que tienen la nota singular de incorporar miembros a sí antes de su existencia real: «Quamvis aliqui Patres veteris testamenti gratiam plenissimam acceperunt personalem...» ²⁵. No hay más que una Iglesia y un cuerpo

23. I Sent. d. 15 q. 5 a. 2 ad2.

24. Ib. sol.

25. I Sent., d. 16 q. 1 a. 2 ad1. Cf. G. PHILIPS, *La grâce des justes de l'Ancien Testament*, «EphThLov», 23 (1947) 521-556; 24 (1948) 23-58; y la

místico, que es el de aquéllos que están «signati Spiritu Sancto» y se incorporan a Cristo. Pero este cuerpo místico empezó a actuar antes de llegar a su plenitud verdadera, del mismo modo que la gracia de Cristo empezó a obrar antes de su Encarnación. No existía una Iglesia en el Antiguo Testamento si se prescinde de esa tendencia o incorporación de los justos, que en él vivieron, a la plenitud de esa gracia a la que inconscientemente se ordenaban.

Santo Tomás avanza algo más en el simil, que está proponiendo. Ya hemos señalado cómo en la concepción de santo Tomás la fase celeste de la Iglesia es el auténtico término de esta otra fase terrena en la que ahora nos encontramos: «ibi est vera Ecclesia, quae est mater nostra» ²⁶. Respecto a esta fase nuestra Iglesia está todavía en camino, no ha llegado a esa verdadera expansión a la que tiende: la incorporación de todos sus miembros a la gloria en un cuerpo con Cristo. Pues bien, en esta fase hay también elementos, que no realizan ni siquiera la plenitud, que es propia de nuestra fase; no están incorporados a Cristo en la plenitud del Espíritu, son miembros «aequivoce», como dice santo Tomás. Y estos miembros, si nos fijamos en su participación de este cuerpo místico, más bien habríamos de decir que se encuentran en el Antiguo Testamento dado que no viven según la plenitud que les corresponde:

«Similiter etiam in novo testamento sunt aliqui carnales *nondum pertinentes ad perfectionem novae legis*, quos oportuit etiam in novo testamento induci ad virtutis opera per timorem poenarum, et per aliqua temporalia promissa» ²⁷.

Algo semejante podría decirse de los ángeles por respecto a nosotros. Ellos están en la fase última de este reino de Cristo;

respuesta de M. HOFFMANN, *Die Gnade des Gerechten des Alten Bundes nach Thomas von Aquin*, «DivThom(Fr)», 29 (1951) 167-187.

26. In Eph., 3, lect. 3 (n. 161). Esta es también la doctrina de san Agustín, como puede verse en G. SPANEDDA, *Il mistero della Chiesa nel pensiero...*, pp. 9-20. Véase también Ch. JOURNET, *L'Eglise dans sa préparation et dans sa consommation*, *Notions préliminaires*, «RevThom», 51 (1951) 245-293.

27. I-II, 107, 1 ad2.

sin embargo, bajo cierto aspecto, hay hombres que les aventajan, no en el estado en que se encuentran, pues éstos se encuentran en un estadio imperfecto por relación al que se encuentran ellos, sino en cuanto que estos hombres pueden llegar a un grado superior de gracia a la que tienen los ángeles, que ahora están en un estadio superior al nuestro: «*Aliqui homines in statu viae, sunt maiores aliquibus angelis, non quidem actu sed virtute; inquantum scilicet habent caritatem tantae virtutis, ut possint mereri maiorem beatitudinis gradum quam quidam angeli habent*»²⁸. Lo mismo sucede entre los justos del Antiguo Testamento y los del Nuevo Testamento: hubo justos, que llegaron a un grado mayor de gracia, a pesar de encontrarse en un estadio más imperfecto de este cuerpo místico: «*sancti V. Testamenti..., per fidem Mediatoris consecuti sunt gratiam aequae plenam his qui sunt in N. Testamento, et multis plus et multis minus...*»²⁹.

En todo esto, que venimos diciendo, domina una idea central: hay un cuerpo místico, que sólo ha tenido su realización en los tiempos de Cristo y este cuerpo místico se caracteriza por ser una institución capaz de conducir los hombres a la plenitud de la gracia o incorporación a Cristo: es la Iglesia de Cristo, en una palabra. Pero no se puede decir lo mismo de los miembros, que lo componen. Estos miembros existieron antes de que ese cuerpo místico tuviese su realización perfecta. E incluso ahora, cuando este cuerpo místico se caracteriza por la plenitud de la presencia del Espíritu, que le habita por haberle sido dado por Cristo después de su Pasión, no todos los miembros viven esa plenitud, pues hay muchos miembros imperfectos, que más bien parecen encontrarse en el estadio preparatorio de este cuerpo místico, que en la plenitud a la que sólo temporalmente corresponden. Esta inadecuación entre el cuerpo místico como tal y los miembros que a él pertenecen, debemos fijarla bien, pues es elemental para entender rectamente la doctrina de santo Tomás. No se han dado cuenta de ella, por ejemplo, quienes han creído que el cuerpo místico en santo Tomás es algo completamente invisible y ello por fijarse sólo en aquellos textos en

28. I, 117, 3 ad3.

29. I Sent., d. 15 q. 5 a. 2 ad; Cf. ib., in c.

que santo Tomás habla de unos miembros unidos a Cristo sólo por la gracia... Ciertamente que éstos son miembros de Cristo y de su cuerpo místico, pero no son los que realizan plenamente este cuerpo místico. También dice santo Tomás que los justos del Antiguo Testamento pertenecían al mismo cuerpo místico de Cristo que nosotros, pero no por eso vamos a definir este cuerpo místico por los elementos, que en aquellos justos se daban, pues, como sabemos, en ellos el cuerpo místico no había llegado a su plenitud. Y, sin embargo, pudieron conseguir mayor gracia que otros justos, que viven en la plenitud de este cuerpo místico... Es una inadecuación propia de este cuerpo místico, que santo Tomás conoció bien y a la luz de la cual deben juzgarse sus ideas peculiares sobre la Iglesia.

Concluimos, por consiguiente, que el concepto de una Iglesia en el Antiguo Testamento, no es un concepto unívoco con la Iglesia verdadera, instituida por Cristo, sino una realidad peculiar del cuerpo místico de Cristo que es capaz de atraer miembros hacia sí antes de que esta vida llegase a su plenitud, cual se encuentra en el Nuevo Testamento. No existe más que una Iglesia, con realidad independiente, y ésta es la Iglesia instituida por Cristo y a la que dio su Espíritu a fin de que la gobernase y rigiese. Pero a esta única Iglesia han pertenecido todos aquellos justos que recibieron su vida de Cristo desde los comienzos del mundo. Y, en virtud de esta verdad teológica, que santo Tomás funda en la *Mediación universal de Cristo*, es por lo que santo Tomás llegó a ese concepto singular de la Iglesia universal en el tiempo, cuyos textos principales ya no son conocidos. UN UNICO CUERPO MISTICO, FUNDADO POR CRISTO, QUE TUVO MIEMBROS EN TODAS LAS EPOCAS DEL MUNDO. Esta sería para nosotros la verdadera formulación del concepto de Iglesia en santo Tomás:

«Diversitas locorum non variat diversitatem statuum humani generis: qui variatur per temporis successionem. Et ideo omnibus locis proponitur lex nova, non autem omnibus temporibus, licet omni tempore fuerint aliqui ad novum testamentum pertinentes»³⁰.

«Fuerunt aliqui in statu veteris testamenti habentes ca-

30. I-II, 106, 3 ad 2.

ritatem et gratiam Spiritus Sancti... Et secundum hoc *pertinebant ad legem novam*» ³¹.

El que hubiese verdaderos miembros de este cuerpo místico en el Antiguo Testamento, no hace caer a santo Tomás en el error de defender que la Iglesia no fuese instituida por Cristo —cosa que han llegado a afirmar algunos de sus detractores y ajena completamente a su doctrina, como estamos viendo—. Faltaba algo para que todo esto pudiera llamarse el verdadero cuerpo místico de Cristo: esa plenitud del Espíritu, que es propia de la misión de Cristo en Pentecostés: «Sancti V. T. dupliciter possunt considerari: vel quantum ad gratiam personalem... vel secundum naturam illius temporis, et sic cum adhuc continerentur obnoxii divinae sententiae pro peccato primi parentis, nondum soluto pretio, erat in eis aliquod *impedimentum ut non ad eos ita plena missio fieret, sicut fit in N. Testamento*» ³². Otra vez rechaza expresamente este concepto de una sinagoga, que sería el cuerpo místico de Cristo:

«Alii dicunt quod per sponsum significatur Christus, per sponsam significatur Ecclesia triumphans in qua non est aliqua macula. Christus autem primo habuit synagogam quasi concubinam... Sed hoc est valde absurdum: quia, sicut est una fides antiquorum et modernorum, ita una Ecclesia; unde illi, *qui tempore synagogae Deo serviebant, ad unitatem Ecclesiae, in qua Deo servimus, pertinebant*» ³³.

La presencia del Espíritu Santo ha contribuido a ayudarnos en nuestra investigación sobre el verdadero sentido de esta Iglesia universal en el tiempo. La capitalidad de Cristo no servía para captar este sentido, pues, exceptuando esa no tan copiosa gracia, que caracterizaba el Antiguo Testamento por comparación al Nuevo Testamento, en nada podíamos distinguir estas fases de la Iglesia, pues en ambas ha sido la misma vida la

31. I-II, 107, 1 ad 2. En este texto puede verse la dependencia de san Agustín, que en esta cuestión y la anterior es citado 22 veces.

32. I Sent., d. 15 q. 5 a. 2 ad2.

33. IV Sent., d. 27 q. 3 a. 1 q1a. 3s.

que ha santificado los hombres. En cambio, aquí ya hemos encontrado algo más: El Espíritu Santo, quien realiza la unidad de esta Iglesia como principio supremo, no había sido enviado por Cristo. De ello hemos deducido que no se podía hablar de una Iglesia del Antiguo Testamento distinta de la fundada por Cristo, sino que eran los fieles, que vivían en aquella época, quienes se incorporaban a la única Iglesia existente, que es la fundada por Cristo. Se trataba, por tanto, de una única Iglesia, que tuvo miembros antes de existir en su plenitud.

Sin embargo, todavía no hemos visto cómo es posible esta ordenación de unos miembros a este cuerpo místico, que alcanzaría su realización auténtica, sólo en los tiempos de Cristo. La explicación de este aspecto singular de la Iglesia nos la dará la doctrina de las virtudes teologales de santo Tomás así como también su doctrina sacramental.

3. IMPORTANCIA DE LAS VIRTUDES TEOLOGALES EN EL CONCEPTO DE UNA IGLESIA UNIVERSAL.

Ya conocemos el valor que representa en la constitución del cuerpo místico la unidad de los fieles en una misma fe profesada en común. Es, según vimos, el principal elemento creado que contribuye a realizar este cuerpo místico por lo mismo que contribuye a darle unidad. Pues bien, esta doctrina está fundada en las enseñanzas del mismo santo Tomás sobre las virtudes teologales. Esta enseñanza nos va a permitir dar un fundamento teológico al concepto de una Iglesia universal en el tiempo y mostrar cómo es posible esa cierta anomalía de que hablábamos en el punto anterior, es decir, la inadecuación entre la realidad perfecta de este cuerpo místico y su extensión en los miembros; lo cual es lo mismo que decir que nos va a permitir descifrar el verdadero sentido de esa Iglesia, que empezó a existir desde Abel, según afirmaba santo Tomás.

Veremos, en primer lugar, el valor de la fe en la unidad de la Iglesia. Fácil nos será después mostrar cómo esa fe permaneció sustancialmente la misma en todos los tiempos y así vendremos a concluir en la unidad de ese cuerpo místico, tal como hasta aquí la hemos descrito.

Valor de la fe en la unidad de la Iglesia.

Junto a la unidad transcendente de este cuerpo místico, que es la que le da el Espíritu Santo, hay en él otra unidad más próxima, que es la que le dan las virtudes teologales. Y es precisamente por esta segunda por la que con más propiedad se define ese cuerpo místico, ya que el Espíritu Santo no entra en la misma constitución de la Iglesia, sino que permanece fuera como principio transcendente al mismo.

La fe es en el cuerpo místico como el vínculo que da unión a cada uno de los miembros y les da continuidad en el todo. El Espíritu Santo sería como el alma respecto del cuerpo, es decir, un principio superior al mismo cuerpo y transcendente a él.

Esta fe realiza la continuidad de los miembros dentro del cuerpo místico. Es, por consiguiente, un principio interno en la unidad de este cuerpo.

Santo Tomás habló muy claramente respecto al valor de la fe en el cuerpo místico de Cristo. Con frecuencia le atribuye la unidad de la Iglesia: «Unitas Ecclesiae est in fide» ³⁴; «per fidem unitur Ecclesia» ³⁵... En otros lugares más claramente le atribuye la trabazón de los miembros: «compactio per fidem» ³⁶; «per fidem et caritatem quae connectunt et coniungunt membra corporis mystici» ³⁷; «congregatio corporis mystici per unitatem verae fidei primo constituitur» ³⁸; «causatur autem unitas Ecclesiae... primo ex unitate fidei» ³⁹; «alia est connexio seu coniunctio nervorum... Sic in Ecclesia est coniunctio per fidem» ⁴⁰; «unitas autem Ecclesiae est praecipue propter fidei unitatem» ⁴¹; «...unitatem Ecclesiae, quae perficitur per unitatem fidei et caritatis» ⁴²; «fides informis est communis omnibus membris Ecclesiae» ⁴³...

34. In I Tim., 6 lect. 4 (n. 280).

35. II-II, 1, 9 ad3.

36. In Eph., 4, lect. 5 (n. 226).

37. Ib. (n. 227).

38. IV Sent., d. 13 q. 2 a. 1.

39. In Symb. apost., a. 9 (n. 973).

40. In Col., 2, lect. 4 (n. 129).

41. In I Decret. c. 3 (n. 1182).

42. II-II, 183, 2 ad1.

43. II-II, 4, 5 ad4.

Por tanto, esta fe es el verdadero fundamento del cuerpo místico de Cristo: «Fides est sicut fundamentum ex cuius firmitate tota firmatur Ecclesiae structura» ⁴⁴; «fides est sicut radix arboris Ecclesiae» ⁴⁵; «congregatio corporis mystici per unitatem verae fidei primo constituitur» ⁴⁶. Y santo Tomás llega a definir la Iglesia, por orden a esta fe, como «congregatio fidelium» ⁴⁷; «aggregatio vel collegium fidelium» ⁴⁸; «aggregatio fidelium» ⁴⁹.

Pero santo Tomás nos aclara más esta doctrina cuando resuelve si es la fe informe o la fe formada las que realizan esta unidad del cuerpo místico.

Una de las comparaciones usadas por santo Tomás para ilustrar el concepto de la Iglesia es la de Esposa. La esposa está unida en unión de indefectible amor al esposo. Y esta Iglesia también está unida por un amor, que no se puede romper, a su Esposo, que es Cristo. Para santo Tomás, por consiguiente, la fe de la Iglesia es una fe formada siempre. Elemento importante, que nos permitirá insistir sobre otro aspecto de su eclesiología.

Cuando santo Tomás explica la razón de conveniencia de que el Credo deban recitarlo todos los fieles, a pesar de que a veces en algunos fieles supone un contrasentido, pues es decir con la boca unas verdades, que luego tales fieles no viven en la sinceridad de su corazón, por estar en pecado, arguye así el Angélico: «Confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius Ecclesiae, quae per fidem unitur. *Fides autem Ecclesiae est fides formata*» ⁴⁰. Y en otra parte, a propósito de una cuestión semejante, dice: «In symbolo proponitur nobis regula fidei ad quam omnes debent pertingere. Non autem solum debent pertingere ad actus fidei informis, sed etiam *ad actus fidei formatae*, et ideo ponitur in symbolo actus fidei formatae. Nihilominus habens fidem informem non peccat, quia hoc dicit in per-

44. In Col. 1, lect. 5 (n. 57).

45. In Col. 2, lect. 2 (n. 89).

46. IV Sent., d. 13 q. 2 a. 1.

47. In Symb. apost. a. 9 (n. 972). Cf. Comp. Theol. 1, 147 (n. 295); De Ver. q. 29 a. 4 obi. 8.

48. Contra Gentes 4, 78; Cf. In Mtt., 13, 24 (n. 1153).

49. In I Decrt., c. 3 (n. 1182); In Hebr. 3, lect. 1 (n. 163)...

50. II-II, 1, 9 ad 3.

sona Ecclesiae» ⁵¹; «...minores non habent fidem implicitam in fide aliquorum hominum particularium, sed in fide Ecclesiae, quae non potest esse informis» ⁵²; «ecclesiasticae unitatis, quae est per caritatem» ⁵³.

El que esta fe de la Iglesia, a la que nos estamos refiriendo cuando hablamos de la unidad de la Iglesia es la fe formada, podríamos también deducirlo de la doctrina de santo Tomás sobre la inhabitación del Espíritu Santo en la Iglesia. Esta inhabitación se realiza formalmente por la gracia, de la que está llena la Iglesia, por lo mismo que ella es quien distribuye estos dones a todos los hombres.

Y sin embargo, esta presencia del Espíritu en su Iglesia no siempre se manifiesta con esta plenitud en la actividad de los fieles. El Espíritu Santo reparte sus dones, pero no todos los reciben en su plenitud, sino que en la Iglesia estos dones se manifiestan dispersos, disgregados y, por tanto, sin alcanzar la plenitud que compete a esta Iglesia. «Manifestatur autem per huiusmodi gratias (gratis datas) Spiritus Sanctus dupliciter. Uno modo, ut *inhabitans Ecclesiam*..., puta, cum aliquis peccator, quem non inhabitat Spiritus Sanctus, facit miracula ad ostendendum quod fides Ecclesiae, quam ipse praedicat sit vera... Alia modo manifestatur per huiusmodi gratias Spiritus Sanctus, ut *inhabitans eum* cui tales gratiae conceduntur» ⁵⁴.

Ahora bien, esta enseñanza de que la fe, que une la Iglesia, es la fe formada, nos va a permitir determinar cómo sólo la Iglesia de Cristo es la verdadera Iglesia, y cómo la Iglesia del Antiguo Testamento, no es una Iglesia distinta, de la que ahora tenemos, sino una preparación imperfecta en orden a esta Iglesia, que iba a instituir Cristo, pues la Iglesia sólo se realiza allí donde se da en plenitud, es decir, cuando la fe, que la constituye, es una fe formada. En el Antiguo Testamento había hombres, que tenían esta fe, pero no existía la institución de una Iglesia, cuya fe fuese la fe formada, por lo mismo que todavía el Espíritu no había sido dado en plenitud a la humanidad. Estos hom-

51. III Sent., d. 25 q. 1 a. 2 ad4.

52. De Ver., q. 14 a. 11 ad7.

53. In Io. 6, lect. 7 (n. 969). Cf. In Hebr. 11, lect. 2 (n. 505).

54. In I Cor., 12, lect. 2 (n. 725).

bres del Antiguo Testamento entraban a formar parte, a través de su fe formada, en la Iglesia de los nuevos tiempos, cuya ley es precisamente esta fe formada: «...Eius descensus ad inferos illis solis liberationis attulit fructum, qui fuerunt Passioni Christi coniuncti per fidem caritate formatam» ⁵⁵.

En otros varios casos se refiere santo Tomás a aspectos concretos en los que se manifiesta esta no plenitud, que competía a la fase precristiana de la Iglesia, y que sólo en la venida de Cristo alcanzó su verdadera plenitud y, por tanto, su auténtica realización. Así, por ejemplo, refiriéndose al pecado original:

«Sancti Patres, dum adhuc viverent liberati fuerunt per fidem Christi ab omni peccato tam originali quam actuali et a reatu poenae actualium peccatorum, non tamen a reatu poenae originalis peccati, per quam excluderentur a gloria, nondum soluto pretio redemptionis humanae...» ⁵⁶.

También, al referirse a la imposibilidad de que aquella gracia, por la que estaban justificados, pudiera introducirles inmediatamente en la gloria, es decir, en lo que es su expansión connatural:

«...Non omnes liberavit de inferno sed illos tantum, qui erant sine peccato mortali, et similiter sine peccato originali, a quo quantum ad personam, liberati erant per circumcisionem...; sed erant ibi propter peccatum originale Adae, a quo quantum ad naturam non potuerunt liberari nisi per Christum» ⁵⁷.

Y otros ejemplos podríamos ir aduciendo en los que santo Tomás se refiere a esa imperfección de aquel estado por respecto a la Iglesia instituida por Cristo. La perfección suprema de ésta es, como estamos viendo, la plenitud del Espíritu que la habita. Sólo, por consiguiente, quien posee esa fe formada, que es propia de la plenitud de este cuerpo místico, es quien

55. III, 52, 6. Cf. III, 52, 7 ad1; III, 52, 2c.

56. III, 52, 5 ad2.

57. Exp. in Symb. a. 5 (n. 929).

está unido en toda propiedad a este cuerpo místico. La Iglesia única no es más que aquélla que está unida en unión de amor a su Esposo:

«Quasi dicat Apostolus: Indecens est quod immaculatus sponsus sponsam duceret maculatam. Et ideo sibi exhiberet sibi immaculatam, hic per gratiam, sed in futuro per gloriam... Si autem de exhibitione per fidem, tunc diceretur: ut exhiberet sibi, scilicet per fidem, ecclesiam gloriosam, quia gloria magna est sequi Dominum, neque rugam id est, duplicitatem intentionis, quam non habent *qui recte coniuncti sunt Christo et Ecclesiae*» ⁵⁸.

Indudablemente a esto se debe que santo Tomás, refiriéndose a la unidad de la Iglesia, no la atribuya sólo a la fe, sino también a la caridad, pues sólo en la caridad se da esa verdadera unión, que es propia de la Iglesia y a la que todos sus miembros deben aspirar: «non solum autem debent pertingere ad actum fidei informis, sed etiam ad actus fidei formatae» ⁵⁹; «Ecclesiae unitatem, quae perficitur per unitatem fidei et caritatis» ⁶⁰; «Sic in Ecclesia est coniunctio per fidem et scientiam... Sed hoc non sufficit nisi sit connexus caritatis» ⁶¹; «A capite nostro Christo est membrorum Ecclesiae compactio per fidem..., colligatio per mutuam subministrationem caritatis» ⁶²; «...mali autem morantur in exterioribus (Ecclesiae)» ⁶³.

A pesar de que la fe de la Iglesia, que realiza la unión del cuerpo místico, es una fe formada, sin embargo los fieles no siempre están a la altura de esta fe sino que su fe muchas veces es fe informe. De nuevo nos encontramos con esa disociación que existe entre la Iglesia como institución, habitada por el Espíritu, y los miembros que no son completamente adecuados a esta institución.

Santo Tomás siempre enseñó que estos miembros, que no

58. In Eph., 5, lect. 8 (n. 323).

59. III Sent., d. 25 q. 1 a. 2 ad4.

60. II-II, 183, 2 ad1.

61. In Col., 2, lect. 4 (n. 129).

62. In Eph., 4, lect. 5 (n. 227).

63. In Ps. David, 36, 4.

han alcanzado la fe propia de la Iglesia, son verdaderos miembros suyos, si bien su terminología cambió bastante. En el Comentario a las Sentencias, les llama miembros improprios: «Unde ex hoc non sequitur quod sint membra (peccatores), proprie loquendo» ⁶⁴. En la Suma les llamará miembros «secundum quid» ⁶⁵ por respectó a la vida de Cristo, pero siempre se tratará de verdaderos miembros en el sentido de estar dentro de la Iglesia: «Fides informis est communis omnibus membris Ecclesiae» ⁶⁶. No en todos los miembros de la Iglesia, por tanto, se da esa razón de plenitud, que conviene a la Iglesia instituida por Cristo. Sólo en quienes la fe se da con la caridad el cuerpo místico encuentra esa plenitud de realización, que Cristo quiso para su Iglesia: «Fides autem Ecclesiae est fides formata: talis enim fides invenitur in omnibus illis qui sunt numero et merito de Ecclesia» ⁶⁷. Por ello otras veces santo Tomás habla en absoluto diciendo, que la incorporación a Cristo se realiza por la fe formada, pero entonces se entiende también de esa plenitud de incorporación de la que decimos que es el término a que están llamados los hombres, que pertenecen a la fase definitiva de esta única Iglesia: «Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum et membris eius incorporatum. Quod quidem fit per fidem formatam» ⁶⁸; «Sumus participes Christi, si tamen tenemus fidem formatam» ⁶⁹.

Vemos, por consiguiente, el valor que tiene esta unidad del cuerpo místico en cuanto realizada por las virtudes teologales. No son un elemento más existente en esta Iglesia, sino sus elementos esenciales, pues le dan una unidad, que le es esencial: la unidad de fe y amor querida por Cristo para su Iglesia. Bajo este punto de vista la fe y la caridad nunca pueden desaparecer en la Iglesia, pues esta Iglesia dejaría de ser la

64. III Sent., d. 13, q. 2 a. 2 q1a. 2 ad5. Lo mismo en sol.

65. III, 8, 3 ad2. Cf. A. LORSCHAUER, *Os pecadores, membros da Igreja*, «RevEccBras», 12 (1952) 334 ss.

66. II-II, 4, 5 ad4.

67. II-II, 1, 9 ad3. Esta distinción entre pertenecer «merito» y «numero» a la Iglesia, es frecuente en santo Tomás: II-II, 108, 1 ad3; IV Sent., d. 4 q. 2 a. 2 q1a. 5; In Ps. David, 14, 2; ib. 51, 3; In Io. 12, 2; III, 69, 5 ad1...

68. III, 80, 4.

69. In Hebr., 3, lect. 3 (n. 190). Cf. III, 49, 3 ad1.

Esposa de Cristo, lo cual viene a ser lo mismo que dejar de ser lo que Cristo ha querido que sea. Esta Iglesia permanecerá siempre en la tierra y sólo acabará cuando haya cumplido su misión, pasando entonces a su fase definitiva: «Indecens est quod immaculatus sponsus sponsam duceret maculatam. Et ideo sibi exhiberet sibi immaculatam, hic per gratiam, sed in futuro per gloriam...» ⁷⁰.

La Iglesia ha sido instituida por Cristo como una comunidad donde se viven las tres virtudes teologales, que dan, al mismo tiempo, razón de ser a dicha Iglesia. Son la obra inmediata del Espíritu Santo en su razón de principio de unidad del cuerpo místico. Las siguientes palabras de santo Tomás, escritas hacia el final de su vida, son un exponente de la auténtica doctrina de santo Tomás, sobre el valor de las virtudes teologales, en la unidad de la Iglesia:

«Ecclesia est una... Causatur autem unitas Ecclesiae ex tribus. Primo *ex unitate fidei*. Omnes enim christiani, qui sunt de corpore Ecclesiae, idem credunt... Secundo *ex unitate spei*, quia omnes firmati sunt in una spe perveniendi ad vitam aeternam... Tertio, *ex unitate caritatis*, quia omnes connectuntur in amore Dei, et ad invicem in amore mutuo... Manifestatur autem huiusmodi amor si verus est, quando membra pro se invicem sunt sollicita et quando invicem compatiuntur» ⁷¹.

Nos queda ahora por ver cómo se realiza esta incorporación de los miembros de la Iglesia del A. T. a la única Iglesia, que es la Iglesia de Cristo. El que esta Iglesia es única en ambos testamentos, ya lo hemos visto. Y hemos visto también que esta única Iglesia es la Iglesia en la que reside la plenitud del Espíritu y de sus dones, sobre todo la fe formada. Pero también hemos observado en lo que llevamos dicho, que había miembros en el Antiguo Testamento, que tenían esta fe formada, propia de la verdadera Iglesia y que, según santo Tomás, en virtud de esto ya pertenecían «ad idem corpus Ecclesiae ad quod nos pertinemus». Vamos

70. In Eph., 5, lect. 8 (n. 323).

71. Exp. in Sym., a. 9 (n. 973-975).

a ver ahora, finalmente, cómo en virtud de esos dones o virtudes teologales que ellos poseían podían pertenecer a la verdadera Iglesia, que está fundada precisamente sobre tales dones: «...se esse Christo unitum et membris eius incorporatum, quod quidem fit per fidem formatam» ⁷². Esto es lo que nos dará, en última instancia, el auténtico sentido de la fase preparatoria de la Iglesia o del estadio de la Iglesia en el Antiguo Testamento, del que tanto nos ha hablado santo Tomás.

Explicación de la unidad de la Iglesia en sus diversos estadios en cuanto derivando de la unidad de la fe.

En este cuerpo, que es la Iglesia, los miembros quedan unidos por la fe y las otras dos virtudes teologales. Estas virtudes teologales vienen a ser en el cuerpo místico, según la comparación de santo Tomás, como la sangre esparcida por los miembros, que hace que todos ellos participen de la misma vida. Pero el mismo santo Tomás, que tan afanoso se muestra siempre de buscar la raíz última de esta unidad de la Iglesia, veía que esta fe dispersa a través de los miembros, no puede dar una unidad absoluta, cual él la deseaba, en el cuerpo místico. Estas virtudes se diversifican en los diversos sujetos numéricamente y, si se las considera sólo bajo este aspecto subjetivo o como dones poseídos por los cristianos, es difícil encontrar el punto de convergencia de estas virtudes, que sea capaz de fundar esa unión íntima del cuerpo místico.

Para ello santo Tomás acudió a otro aspecto: *el objeto de estas virtudes teologales*.

Noñ llevaría mucho el detenernos a mostrar aquí cómo en la visión de santo Tomás la esencia misma de estas virtudes depende de su objeto propio, pues por él se especifican, como todos los demás hábitos o potencias. Sólo nos detendremos en mostrar cómo la unidad de este objeto es el que funda también, en última instancia, la unidad de la Iglesia en sus diversos estadios.

Las virtudes teologales han permanecido siempre sustancialmente las mismas a través de los tiempos, pues sus objetos han sido siempre los mismos. En virtud de esta unidad del objeto,

72. III, 80, 4.

puede hablarse también de una fe que perduró a través de los tiempos y nos une con fieles de otras épocas en Aquél que es el objeto al que se dirigía la fe de aquellos fieles y la nuestra: Cristo. El debe estar presente en la fe de todos los hombres necesariamente, aunque no hace falta que lo esté explícitamente y de igual modo siempre ⁷³. Este único objeto de fe de todos los fieles atrae a sí tales miembros y les incorpora a la unión con Cristo como miembros suyos, aún antes de que El existiese. Y en Cristo se realiza la unión de todos los fieles; sólo El como Mediador único es capaz de realizar la unión de los hombres en un solo cuerpo y precisamente de hombres, que han vivido en épocas muy diversas de la historia. La unión de la Iglesia es, ciertamente, una unión de miembros «entre sí», dentro de un cuerpo, pero es, ante todo, y sobre todo, la unión de los cristianos a una cabeza, en la que se encuentran todos ellos. Esta es la unión fundamental del cuerpo místico y sin la cual la otra sería inexplicable, pues es evidente que la comunicación mutua de los fieles entre sí no se da siempre ni se da actualmente entre todos los hombres, mientras que el dogma de la comunión de los santos es universal: «...et quia omnes fideles sunt unum corpus, bonum unius alteri communicatur» ⁷⁴. Por semejanza con la caridad podríamos decir que, así como el amor de Dios es la razón de amar a todos los demás seres en caridad, así también la unión con Cristo es la razón formal de la unión con los demás miembros en el cuerpo místico. Y ésta se extenderá tanto como se extienden los miembros de este cuerpo.

En virtud de este objeto común de las virtudes teologales, se realiza la unión de todos los cristianos y, lo que es más importante, se realiza la posibilidad de que miembros del Antiguo Testamento, entrasen a formar parte de este cuerpo místico de Cristo.

Santo Tomás está muy explícito sobre esto para que intentemos comentarle:

«Et ideo in quantum est idem numero amatum et creditum ab omnibus, secundum hoc unitur fides et caritas

73. II-II, 2, 7.

74. Exp. in Sym., a, 10 (n. 987).

in una radice secundum numerum, non solum prima, quae est Spiritus Sanctus, sed etiam proxima, quae est proprium obiectum» ⁷⁵.

«...per fidem et caritatem in uno credito et amato» ⁷⁶.

Esta nos parece ser la explicación fundamental de la doctrina de santo Tomás para fundar su concepción de la Iglesia y es una explicación que nunca abandonó en su vida. En este mismo lugar, donde se enseña esta doctrina, se nos recuerda que esa pertenencia de los justos del Antiguo Testamento a la Iglesia, que también hemos visto afirmada en otras partes, debe entenderse: «in Dei ordinatione et in fide ipsorum».

Cierto que la fe tiene poder para hacernos presentes las cosas, no físicamente, sino intencionalmente. Fundándose en esta tendencia de la fe de los justos del Antiguo Testamento, santo Tomás concluye a su pertenencia a la Iglesia de los tiempos modernos, puesto que su fe les llevaba hacia Cristo y les hacía miembros suyos, pues poseían esta vida por sus méritos, que evidentemente todavía no se habían realizado: «in Dei ordinatione» ⁷⁷.

Este cuerpo místico estaba allí presente según las modalidades peculiares de esta tendencia de su fe y de su caridad. Era no obstante una verdadera incorporación, como eran reales los dones en los que se fundaba tal incorporación. Era una incorporación, como dirá santo Tomás, «secundum fidem incarnationem expectantium» ⁷⁸.

75. III Sent., d. 13, q. 2 a. 2 q1a, 2 ad1.

76. Ib., q1a, 2c.

77. Ib., ad4. «La même foi, la même charité qui nous entraînent vers le Christ, les entraînaient vers le Messie; à ce titre ils appartiennent à l'Eglise du Christ et lui sont incorporés; seulement pour nous l'objet de cette foi se rapporte au passé, pour eux ils l'anticipaient dans l'avenir messianique» ANGER, *La doctrine du corps...*, p. 37.

78. IV Sent., d. 8 q. 1, a. 3 q1a, 2 ad1: «Auch nach der Lehre des hl. Thomas besteht kein Zweifel, dass die Gläubigen des Alten Bundes Glieder Christi sind. Für sie existierte die kommende Menschwerdung «in Dei ordinatione» und «in fide ipsorum, secundum quam fidem iustificabantur». Kraft ihres Glaubens an die gratia unionis, und damit an die gratia capitis, wurden sie gerechtfertigt und Christus einverleibt». KAEPPPELL, *Zur Lehre...*, p. 124.

Y el que este objeto de fe sea el mismo para aquellos fieles que para nosotros, es evidente en su doctrina. Este objeto podemos considerarlo como realidad extramental o como término del acto de nuestro conocimiento. En este segundo aspecto, la fe tiene pluralidad de enunciados, dado que nuestro modo natural de conocer es a modo de composición y división. Pero si nos fijamos en el primer aspecto, ese objeto es siempre el mismo, pues se trata de realidades invariables e indefectibles. Ahora bien, la diversificación de la fe se hace atendiendo al objeto, no a su formulación o comprensión subjetiva. Santo Tomás dice claramente que «ex unitate rei fides unitatem recipit», en el texto citado.

La unidad de fe determina la unión de todos los cristianos. Sólo en esta formalidad es posible que la fe realice la unión de todos los fieles cristianos en cualesquiera épocas en que hayan vivido. La fe siempre estuvo especificada por una única realidad. Esta realidad única agrupaba en torno suyo todos los hombres que a ella tendían, pues todas las virtudes teologales de alguna manera suponen una tendencia hacia un bien fuera del alcance de los hombres.

Y si Cristo está en el objeto de la fe de todos los hombres, en cualesquiera épocas en las que hayan vivido y esta fe es el elemento que realiza la «congregatio fidelium», fácilmente se sigue que todos los que han profesado esta fe están de alguna manera congregados en Cristo, como miembros suyos, siendo posible que él borre estas diferencias temporales, que por otra parte, existen y son profundas, como ya hemos visto. No otra cosa es lo que enseña santo Tomás a modo de tesis negativa:

«Dicendum quod hoc *pro firmo tenendum est*, unam esse fidem modernorum et antiquorum, *alias non esset una Ecclesia*»⁷⁹.

Cuando en otra parte se pregunta directamente por la razón de que todos los fieles formen un sólo cuerpo, responde que esto es posible, no porque ese cuerpo místico existiese en su realidad

19. De Ver., q. 14 a 12.

actual en el Antiguo Testamento, sino «...*per operationem nostram in ipsum, secundum quod dicimur per fidem eius iustificari*»⁸⁰. Cristo, en cuanto término del conocimiento y amor de todos los fieles, puede reunir en torno suyo miembros divergentes aún en el tiempo: «*multa membra Ecclesiae praecesserunt Christum*», es la fórmula rotunda de santo Tomás, respecto a nuestra cuestión⁸¹. No es que la Iglesia existiese antes de Cristo, sino que tenía miembros antes de llegar ella a su plenitud.

El que esto extraña desde el punto de vista de los cuerpos humanos, no es ninguna razón en contra, pues estamos en un caso completamente singular y nos extraña mucho las ironías de algún autor, como si santo Tomás hubiese escrito estas afirmaciones en un momento de inconsciencia. Las cosas hay que entenderlas en su contexto. Bajo este punto de vista también debiera sorprenderles que la gracia de Cristo fuese capaz de obrar antes de su existencia real, pero este es un dato, que va incluido en el mismo dogma; señal de que la comparación con el cuerpo humano no es un paralelismo absoluto, sino un simil del que debemos tomar aquéllo que la misma Revelación nos dé, no todos los demás elementos, que quedan muy distanciados si se les quiere aplicar a este cuerpo místico de Cristo. Este dogma del cuerpo místico trasciende estos problemas del espacio y el tiempo, aún después de su institución por Cristo, pues se trata siempre de una unión de amor y conocimiento con Cristo, es decir, algo vital, y no una realidad física y casi panteísta. Santo Tomás nunca afirmó que la Iglesia no fuese instituida por Cristo, sino, todo lo contrario, pero también sabía que la vida que Cristo dio a esta Iglesia no empezó a existir entonces, sino que muchos justos la habían recibido antes, si bien no a través de aquellos instrumentos, que son peculiares de la institución de Cristo. Cristo no fundó una Iglesia que ya hubiera existido antes, sino que fundó una realidad hacia la cual convergían las miradas de todos los justos del Antiguo Testamento en virtud de su conocimiento y amor, que no exigen la presencia física de las cosas y, sin embargo, este conoci-

80. Ib., q. 29 a. 4 ad9.

81. Ib., obi. 9.

miento y amor es la vida misma de esa Iglesia instituida por Cristo: «per operationem nostram, in quantum est finis (Christus), a nobis cognitus et amatus»; «poterat tamen mens fidelium tempore legis coniungi Christo incarnato et passo, et ita ex fide Christi iustificabantur»⁸²; «Gratia capitalis operata est a constitutione mundi, ex quo homines membra eius esse coeperunt»⁸³.

Tenemos un único objeto de fe. Esta fe, que realiza la unidad de la Iglesia, se encontraba en los justos del Antiguo Testamento. Luego de algún modo estos fieles quedaban unidos a la institución en la que esa fe alcanzaría su plena expansión y realidad. Y esto sólo sucede en la Iglesia instituida por Cristo, pues para santo Tomás lo propio de este estadio de la Iglesia es ser propiamente el estadio de la «gratia Spiritus Sancti».

Y no necesitamos insistir en que éste es el verdadero sentido teológico que santo Tomás da a lo que podríamos llamar el Antiguo Testamento como figura del Nuevo, pues ésto lo veremos de un modo más claro a propósito de los sacramentos en la Iglesia. Aquí sólo nos detenemos en señalar una cosa, que creemos ser la auténtica concepción de santo Tomás sobre la Iglesia. Para él, lo que llama la Iglesia del Antiguo Testamento, no es *una figura del Nuevo Testamento*, que cumplió su misión, y ya no debe preocuparnos más. Esto es cierto, pero si no fuese más que ésto, sería inútil todo lo que aquí hemos indicado, pues esto es el concepto vulgar del Antiguo Testamento como figura del Nuevo, y bajo este punto de vista la doctrina de santo Tomás no ofrecería gran interés. Lo importante de su doctrina y en lo que ahí hemos insistido, es que los fieles del Antiguo Testamento, por la vida divina que en ellos había, pertenecían, como miembros, a este cuerpo místico de Cristo, al que nosotros pertenecemos, es decir, estaban unidos «ad idem corpus Ecclesiae ad quod nos pertinemus». Esto es lo que indudablemente extraña en la doctrina del Angélico y de lo que hemos hecho objeto de este estudio. Si sólo hubiese afirmado santo Tomás que aquellos justos pertenecían a una «congregatio fidelium»,

82. I-II, 103, 2. Cf. I-II, 102, 5 ad3: «Matrimonium autem fuit quidem in V. L. ...non prout est sacramentum coniunctionis Christi et Ecclesiae, quae nondum facta erat».

83. III Sent., d. 13 q. 3 a. 2 q1a, 1 sed c. 2.

que sería la sinagoga del Antiguo Testamento, pero nada tenemos que ver con ellos, su doctrina dejaría de ofrecer verdadero interés. Pero esto expresamente lo rechazó santo Tomás. Para él sólo hay una Iglesia: la Iglesia de Cristo, su verdadero cuerpo místico. En este cuerpo místico, de alguna manera quedan integrados aquéllos miembros que existieron antes de él, por haberseles concedido la vida misma de este cuerpo místico. «*Multa membra Ecclesiae praecesserunt Christum*», decíamos que eran las palabras en que mejor formulaba santo Tomás esta doctrina, que hasta aquí hemos visto en gran número de textos dispersos de sus obras.

Lo que la ley antigua o las instituciones como tal tenían, no es razón suficiente para que pudiera realizar la unión de todos los fieles en un solo cuerpo. Los justos del Antiguo Testamento quedarían unidos a un cuerpo moral especial, que nada tendría que ver con la Iglesia de Cristo si no es el figurarla de alguna manera externa. Pero no es eso lo que tratamos de justificar en santo Tomás, sino la incorporación de aquellos justos a la Iglesia verdadera, ciertamente a través de las instituciones de aquella época, pero no quedándose en ellas, sino a través de ellas, como instrumentos, acercándose a Cristo y a su Iglesia y, por tanto, al cuerpo místico de Cristo que es único y es el que instituyó el mismo Cristo.

«*Finem vero appropinquantis ostendit dicens: Ut duos condat in se. Qui quidem finis est ut dicti duo populi efficiantur unus populus. Quae autem uniuntur oportet uniri in aliquo uno, et quia lex dividebat, non poterant in lege uniri: Christus autem in lege succedens et fides eius eos in semetipso condidit*»⁸⁴.

Con esto ya podemos comprender por qué santo Tomás afirmó esta incorporación de los justos del Antiguo Testamento a la Iglesia verdadera. Ellos y nosotros formamos una sola Iglesia —recuérdese el sentido corporativo que va encerrado en este

84. In Eph., 2, lect. 5 (nn. 115-116). En otro lugar da la misma razón «*Et ideo dicit Qui est principium, scilicet iustificationis et gratiae in tota Ecclesia, quia etiam in veteri testamento sunt aliqui iustificati per fidem Christi*» (In Col. 1, lect. 5) (n. 48).

término: nosotros y aquellos justos formamos un solo cuerpo—, lo cual no quiere decir que antes de Cristo existiese la Iglesia sino que aquellos justos se incorporaban a la verdadera Iglesia, que instituyó Cristo, como tampoco existió otro Mesías, porque los justos del Antiguo Testamento ya hubieran recibido la vida de este Mediador. Y si hablamos de que existía la Iglesia es en el sentido de que aquellas instituciones, aún no siendo la Iglesia, ayudaban la obra de ésta, viniendo a cumplir los valores salvíficos, que son propios de la Iglesia verdadera, sobre los hombres, que vivían en aquellos tiempos.

La incorporación de estos justos a la Iglesia verdadera, y no sólo a ese «coetus fidelium», propio del Antiguo Testamento, sólo puede realizarse por la fe de aquellos justos, que convergía en Cristo: «Christus ab initio mundi erat caput sanctorum, non quasi habens actu conformitatem in natura cum membris Ecclesiae, incarnatione nondum facta, sed solum secundum fidem incarnationem expectantium»⁸⁵; «Hoc pro firmo tenendum est, unam esse fidem antiquorum et modernorum, alias non esset una Ecclesia»⁸⁶; «per fidem autem Christi pertinet homo ad novum testamentum, unde quibuscumque fuit lex gratiae indita, secundum hoc ad novum testamentum pertinebant»⁸⁷...

Hasta ahora, hemos insistido, con santo Tomás, en que «unam esse fidem antiquorum et modernorum, alias non esse unam Ecclesiam»⁸⁸. Pero si no avanzamos más en este análisis, parece que venimos a concluir que son las mismas las condiciones en las que se realiza la incorporación de los fieles del Antiguo Testamento a Cristo y la de los fieles de ahora. Y no es así sino que las instituciones han cambiado mucho, hasta el punto de que aquellos fieles se incorporaban a Cristo a través de realidades que no son más que figuras de la realidad instituida por Cristo, que es la única verdadera. Esto lo vamos a ver ahora claro, a propósito de los sacramentos de la fe, a los

85. IV Sent., d. 13 q. 2 a. 2 q1a. 2 ad4.

86. De Ver., q. 14 a. 12.

«Et ideo dicit Qui est principium, scilicet iustificationis et gratiae in tota Ecclesia, quia etiam in veteri testamento sunt aliqui iustificati per fidem

87. I-II, 106, 1 ad 3.

88. De Ver., q. 14 a. 12. Cfr. In Rom., 5, lect. 5: «eadem est fides nostra et eorum» (n. 444).

que santo Tomás se refiere al hablar de la Iglesia. Lo que ahora digamos nos hará comprender la verdad del Angélico, de que sólo hay «una Ecclesia», que no es más que la verdadera Iglesia, si bien fue prefigurada en otras instituciones similares del Antiguo Testamento.

4. EL ORDEN SACRAMENTAL

Y LA EXPLICACION DE UNA IGLESIA UNIVERSAL EN EL TIEMPO.

Por ser única la fe del Antiguo Testamento y la del Nuevo, veíamos que no existe más que un cuerpo místico, que está construido sobre esta fe. Pero no aparece claro el sentido que puede tener el hablar de dos fases o estadios de la Iglesia, pues más bien parecería que la verdadera Iglesia, como tal, existió desde siempre.

Pero la fe a la que nos referimos cuando hablamos de que es el fundamento de la Iglesia, no es la fe meramente interna, sino también la fe protestada y vivida en común y dentro del cuerpo de los fieles, de tal modo que esta fe pueda fundar una institución de los fieles como tal, o, si se quiere, una Iglesia. Según santo Tomás la fe se ha ido explicitando a través de los tiempos, según la Revelación le iba proponiendo nuevas verdades a creer, aunque siempre fue necesaria la fe en Cristo, implícita en la otra verdad más general de la Providencia divina ⁸⁹.

Pues bien, dice santo Tomás que, conforme la fe se iba explicitando, era también necesario que esa fe se profesase en *signos* más claros que acercasen, proporcionalmente, más a las realidades de la Iglesia instituida por Cristo:

«Oportebat enim ut per incrementa temporum magis explicitaretur cognitio fidei... Et ideo etiam necesse fuit quod in veteri lege etiam quaedam sacramenta fidei, quam habebant de Christo venturo, determinarentur» ⁹⁰.

89. II-II, 2, 7 ad 3. Cf. DARQUENNES, *La définition...*, p. 9.

90. III, 61, 3 ad2. Cf. O. DOMINGUEZ, *La fe, fundamento del cuerpo místico en la doctrina del Angélico*, «CiencTom», 234 (1949) 550-587.

Estos sacramentos de la fe no pueden ser los mismos en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento, pues si la fe es la misma, es porque ésta se termina directamente al objeto conocido, que ha sido siempre el mismo, pero los sacramentos, como signos, dicen un orden a la cosa significada y ésta cosa significada no es la misma en ambos estadios de la Iglesia, ya que en un caso se trata de incorporación actual a Cristo y en el otro es más bien una tendencia a Cristo, que habría de venir:

«Dicendum quod fides, cum sit cognitio quaedam, respicit rei veritatem. Et quia diversitas temporum consignificatorum non diversificat veritatem, ideo nec fides penes ea diversificatur. Sed sacramenta respiciunt effectum. Et quia non eodem modo se habet ad actum hoc quod iam est et hoc quod expectatur futurum, quia ad id quod expectatur futurum actus ordinantur ut disponentes, ab eo autem quod iam est effective aliquid producitur»⁹¹.

Este es un aspecto que conviene tener en cuenta, pues en el santo Tomás salva la impugnación de quienes creen que su concepto de la Iglesia no salva suficientemente la institución por Cristo de este cuerpo místico, que es la Iglesia. Si la Iglesia la entendemos como institución y no sólo refiriéndonos a los sujetos, que la integran, como hicimos en el párrafo anterior, es evidente que esa institución sólo se salva en el cuerpo instituido por Cristo para perdurar su obra y no en las instituciones de la antigua ley, aunque éstas tuviesen unos efectos parecidos a los de la Iglesia: incorporar los hombres a Cristo, pero, como dice santo Tomás, «hoc non erat ex lege, sed ex fide».

Por la fe aquéllos hombres venían a participar del cuerpo místico de Cristo, pero la protestación externa de esa fe mostraba claramente que este cuerpo místico sólo existía en figura y no en realidad. Es decir, ellos se ordenaban a la Iglesia y entraban de algún modo en ella por esta tendencia, pero los sacramentos de esa fe hacían patente que la realidad, que ellos llegaban a alcanzar sólo en el horizonte de su fe, no estaba presente, pues estos sacramentos, que presentan las cosas tal

91. IV Sent., d. 2 q. 2 a. 1 q1a. 2 ad2.

como se realizan en el tiempo, no representaban esta unión como actual, sino como tendencia y figura hacia la realidad de los nuevos tiempos.

Esto muestra claramente que si la Iglesia verdadera es la misma en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento, sin embargo, no es unívoca su aplicación en ambos casos. En uno se trata de la verdadera Iglesia actual y presente, en la que viven los fieles y por la que entran en comunicación con Cristo; mientras que en el otro caso, se trata de una prefiguración de este cuerpo místico tal como lo fundaría Cristo. Los fieles de este estadio, previo podrían incorporarse intencionalmente a este cuerpo místico, pero la comunidad de fe, que realizaban, no era todavía el verdadero cuerpo místico de Cristo. Cuando santo Tomás habla de una Iglesia constituida igualmente por los fieles de ambos casos, tiene en cuenta esta formalidad atemporal de la Iglesia que atiende sólo a la vida de unión con Cristo. Pero cuando se refiere a las instituciones por las que se realiza esta incorporación, *alude a tres estadios de esta Iglesia*. Lo que se dice de los sujetos no siempre se puede aplicar a las instituciones. Había fieles que entonces entraban en el verdadero cuerpo místico de Cristo, pero era sobrepasando los límites temporales, que les imponían las instituciones de su fe, algo así como si a fiel de nuestro estadio fuese elevado a la visión beatífica por un tiempo, no por eso diríamos que la fase actual de la Iglesia es la celestial.

"Per fidem et fidei sacramenta".

Aunque Cristo sufrió sobreabundantemente por nuestra salvación, sin embargo, el hombre necesita incorporarse a Cristo para percibir los frutos de esta Redención. Esto es lo mismo que decir que se requiere un contacto entre Cristo y los hombres. Y este contacto se realiza por los «sacramentos de la fe», que es la expresión corriente de santo Tomás, como vimos. La Pasión de Cristo se nos aplica a través de estos sacramentos: «Passio Christi sortitur effectum suum in illis quibus applicatur..., per fidei sacramenta»⁹²; «liberati sumus... a peccatis pro-

92. III, 49, 3 ad1.

priis singulorum, qui communicant eius passioni per fidem et fidei sacramenta»⁹³; «Passio Christi... per spiritualem contactum efficaciam sortitur; scilicet per fidem et fidei sacramenta»⁹⁴.

Y si los sacramentos son los instrumentos por los que se nos aplican estas gracias, es fácil comprender su gran valor en el cuerpo místico de Cristo, que no es otra cosa que la sociedad de los fieles que recibieron esta vida santa. Y por ello tampoco es extraño que a estos sacramentos santo Tomás atribuya el mismo valor que daba a la fe en la realización del cuerpo místico. Nos dirá, por ejemplo, que la Iglesia, «instituitur» o «fundatur», por los sacramentos, de la fe⁹⁵; el bautismo incorporará «in infimum gradum in populo christiano»⁹⁶, y es también el sacramento de la unidad de la Iglesia, como lo era la fe: «Communem effectum baptismi, qui est constructio ecclesiasticae unitatis»⁹⁷, y los niños bautizados se incorporan a la Iglesia, no por su propia fe, sino «per fidem Ecclesiae»⁹⁸. Y lo mismo podríamos decir de la eucaristía...⁹⁹.

Los sacramentos son artífices de la unidad eclesiástica precisamente por ser «signa protestantia fidem, per quam homo iustificatur»¹⁰⁰; «omnia sacramenta sunt quaedam fidei protestationes»¹⁰¹ y por ello concurren a la unidad eclesiástica como verdaderos principios y en la misma línea que concurría la fe.

Una eclesiología tomista, por tanto, no puede prescindir de los sacramentos, como no puede prescindir de la fe. Ambas co-

93. III, 49, 5.

94. III, 48, 6 ad2. Y otros muchos textos: III, 62, 5 ad2; III, 68, 9 ad2; n Hebr., 3, lect. 3; Exp. in symb. a. 10...

95. III, 64, 2 ad3; IV Sent., d. 17 q. 3 a. 1 q1a. 5 s.; III, 19, 4 ad1 y ad2; III Sent., d. 13 q. 2 a. Véase GEENEN, *Fidei sacramenta*, en «Bijdragen der Noord-en Zuid-Nederlandse Jezuiten», 9 (1948) 247-270.

96. III, 67, 2 ad2.

97. III, 39, 6 ad4.

98. III, 68, 9 ad3; III, 69, 6 ad3...

99. Cf. GRABMANN, *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk*. (Ratisbonne, 1903), pp. 269 ss.

100. III, 61, 4.

101. III, 72, 6. «Sacramenta sunt quaedam fidei protestationes» (IV Sent., d. 17 q. 3 a. 1 q1a. 2s). Cf. TREMBLAY, *Corps mystique et Eglise visible*. «Theologie» (Montreal, 1948), cahier IV, pp. 35-43; y FAZOKAS, *De identitate corporis mystici cum Ecclesia visibili, in doctrina dyonisiiana S. Thomae de "regeneratione" spirituali*, en «Ang» 31 (1954) 113-138.

sas son necesarias para la realización del cuerpo místico: la fe, como vida que congrega los fieles y los sacramentos, como signos sensibles en los que se profesa esa fe social y comunitaria: «Duo sunt necessaria, scilicet ipsa fides... et fidei sacramenta» ¹⁰².

Saquemos ahora las consecuencias de esta doctrina tomista aplicada al concepto de la Iglesia.

La incorporación a la Iglesia por los sacramentos.

¿En qué grado son necesarios estos instrumentos para real-
lizar la verdadera Iglesia? Su necesidad deriva de ser instru-
mentos de nuestra incorporación a Cristo en el seno de la Igle-
sia. En ellos no está la vida de ese cuerpo místico más que de
un modo transitorio. Esta vida sólo se da formalmente en los
sujetos: «per baptismum aliquis regeneratur in spiritualem vi-
tam, quae est per fidem Christi» ¹⁰³.

Según santo Tomás, es posible participar de la vida de este
cuerpo místico aún sin la recepción de estos sacramentos de la
fe y, por tanto, ser miembro suyo sin la recepción real del sa-
cramento.

«Adulti prius credentes in Christum sunt ei incorporati
mentaliter. Sed postmodum, cum baptizantur, incorporan-
tur ei quodammodo corporaliter» ¹⁰⁴.

Y, aplicado a la Iglesia, podemos decir que «merito quidem
potest aliquis de Ecclesia effici, quod est Christo incorporari,
etiam ante baptismum susceptum, sed non ante baptismi pro-
positum» ¹⁰⁵. Y en otra parte, refiriéndose a la regeneración de
quienes no han recibido el bautismo, dice: «Ille autem qui desi-
derat per baptismum regenerari ex aqua et Spiritu Sancto, cor-
de quidem regeneratus est, licet non corpore» ¹⁰⁶. Hay, por tanto,

102. In Hebr., 10, lect. 2 (n. 505).

103. III, 69, 5.

104. Ib., ad1.

105. IV Sent., d. 4 q. 3 q1a. 2. Cf. III, 68, 2; Contra Gentes 4, 72; Q1bt. 6, q. 3 a. 1; In Io. 3, lect. 1; ib., 6, lect. 7...

106. III, 68, 2 ad1. También en De Ver., q. 27 a. 4 «corporaliter» es lo mismo que «visibiliter»: «...applicatio spiritualiter per fidem, et corporaliter per sacramenta, qua humanitas Christi et spiritus et corpus est».

una regeneración corporal, visible y externa, que es la propia del cuerpo místico y hay una imperfecta regeneración, a la que faltan esos elementos, pero que de algún modo también es incorporación al cuerpo místico, aunque no en la perfección a que está llamada esta incorporación. Esto va a ser lo que nos va a permitir explicar la incorporación de los fieles del Antiguo Testamento a la Iglesia de Cristo.

Incorporación a la Iglesia por los sacramentos de la antigua ley.

Aunque estos sacramentos no tienen el mismo valor que los de la ley nueva en cuanto a su eficacia, sin embargo, para nuestra cuestión de la incorporación a la Iglesia vamos a ver que santo Tomás les da un valor muy semejante.

Este valor lo tendrán, no como ceremonias y ritos externos, sino como verdaderas protestaciones de la fe.

«Antiqui Patres, servando legalia sacramenta, ferebantur in Christum *per fidem et dilectionem eandem* qua et nos in ipsum ferimur. Et ideo Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiae ad quod nos pertinemus» ¹⁰⁷.

Con los sacramentos sucede lo contrario a lo que sucedía con la fe y la gracia, derivadas de Cristo. Estas podían obrar antes de la existencia real de Cristo, pues Dios las concedía en orden a los méritos futuros de Cristo, pero en los sacramentos esta virtud no puede obrar antes de su institución por Cristo. Señal esta evidente de que en la doctrina del Angélico la pertenencia de los fieles del Antiguo Testamento a la Iglesia tenía sólo un valor espiritual y de tendencia, pero no realizaban este cuerpo místico, pues esto es lo que dan los sacramentos de la nueva ley y es justamente lo que faltaba a los sacramentos de aquella época.

«Illud quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum. Unde causa efficiens

107. III, 8, 3 ad3.

non potest esse posterior in esse, ordine durationis, sicut causa finalis. Sic igitur manifestum est quod a Passione Christi, quae est causa humanis iustificationis, convenienter derivatur virtus sanctificativa ad sacramenta novae legis, non autem ad sacramenta veteris legis» ¹⁰⁸.

Luego nuestro problema debe plantearse sobre si esos sacramentos, que no tenían la eficacia de los sacramentos de la nueva ley y, por consiguiente, tampoco la posibilidad de una incorporación *actual y real al cuerpo místico*, como la tiene, por ejemplo, el bautismo, sirven no obstante, de alguna manera para realizar esta tendencia u ordenación de aquellos justos al verdadero cuerpo místico de Cristo. Aquellas ceremonias no eran por sí mismas aceptas a Dios: «*corporalis cultus non propter se erat ei acceptus*» ¹⁰⁹, pero de alguna manera también llevaban al cuerpo místico de Cristo. Examinemos esto.

El que aquellos ritos o ceremonias llevasen a Cristo no podía ser por su mero cumplimiento externo, pues no tenían eficacia propia, como sucede con los sacramentos de la nueva ley, sino por la fe y el amor que su cumplimiento suponían en el sujeto, las cuales virtudes sí tienen ese poder, como ya hemos visto, en razón de sus objetos.

Sin este imperio de la caridad y de la fe, aquellas ceremonias quedaban sin valor ante Dios, pues el único principio de toda salud es Cristo y al que sólo une la fe o los «sacramentos de la fe», no las meras ceremonias externas.

«Hoc ergo (mundari a peccatis), non erat virtute caeremoniarum aut legalium... Quod ergo mundarent hoc erat ex fide» ¹¹⁰.

«Iustitia legis suo tempore custodita... vitam conferebat aeternam: sed haec intelligenda sunt secundum spiritua-lem sensum legis, *qui pertinet ad fidem Christi*» ¹¹¹.

108. III, 62, 6.

109. I, II, 102, 4 ad3.

110. In Hebr., 8, lect. 2.

111. In Rom., 10, lect. 1 (n. 822).

Este recurso para valorar los sacramentos de la ley antigua y, por tanto, de todo el antiguo testamento a la fe presupuesta al realizarlos se funda en el sentido de «figura», que tiene el Antiguo Testamento por relación al Nuevo. La explicación ya era conocida en santo Tomás, desde que escribió su Comentario a las Sentencias, pero como en éste se fijaba más en los sacramentos como causas de la gracia, no se detiene mucho en ello, ya que esta razón de causa no compete a los sacramentos de la antigua ley ¹¹². Pero en la Suma Teológica su preocupación deriva más a la razón de signo sacramental y entonces los sacramentos de la antigua ley adquieren un mayor sentido: «sicut per sacrificia significabatur Christus inmolatus, ita etiam per sacramenta et sacra illorum figurabantur sacramenta et sacra novae legis» ¹¹³, y otros muchos textos en la cuestión 102 de la I-II, en donde acaba definiendo así los sacramentos de la antigua ley: «sacramenta autem veteris legis praenuntia erant Christi venturi» ¹¹⁴.

Si los sacramentos, como tales, eran verdaderas figuras o símbolos de lo que sucedería en la nueva ley, se sigue que quien se sometía al espíritu de aquellos sacramentos, también en cierto modo participaba de la cosa en ellos significada, esto es, la unión al cuerpo místico de Cristo, pues Dios los ordenaba a este término y quien se sometía a ellos llegaba al término querido por Dios: la unión al cuerpo místico de Cristo.

«Ab inmunditia vero mentis, quae est inmunditia cul-pae, non habebant caeremonia veteris legis virtutem expiandi... Poterat autem mens fidelium, tempore legis, *per fidem coniugi Christo incarnato et passo*: et ita ex fide Christi iustificabantur. Cuius fidei quaedam protestatio erat huiusmodi caeremoniarum observatio, inquantum erant figura Christi. Et ideo pro peccatis offerebantur sacrificia quaedam in veteri lege, non quia ipsa sacrificia a peccato mundarent, sed quia erant quaedam protestationes fidei, quae a peccato mundabat» ¹¹⁵.

112. IV Sent., d. 1 q. 1.

113. I-II, 101, 4 ad 2. Cf. ib., ad2.

114. III, 60, 6 ad6.

115. I-II, 103, 2.

Sólo, por consiguiente, la fe con la que se cumplían tales ceremonias, era lo que incorporaba a Cristo, y sólo por ella los hombres entraban a formar parte de la verdadera Iglesia. Y no es que tales sacramentos no sirviesen para nada, pues en ellos se encerraba esa protesta externa de la vinculación a Cristo, es decir, esa fe se «sacramentaba» o figuraba lo que en realidad acontecía en el alma de cada fiel: la tendencia a la cosa significada en aquel rito. En este punto el paralelismo con los sacramentos de la nueva ley es absoluto, aunque no lo sea en el de causalidad sacramental. Ambos sacramentos, los de la antigua ley y los de la nueva, son signos de nuestra incorporación a Cristo, aunque los primeros lo hagan sólo por la fe en ellos encerrada y los segundos por ser instrumentos de la Pasión de Cristo:

«Illi autem qui in veteri testamento Deo fuerunt accepti per fidem, secundum hoc ad novum testamentum pertinebant: non enim iustificabantur nisi per fidem Christi, qui est auctor novi testamenti» ¹¹⁶.

«Sancti Patres non insistebant sacramentis legalibus tanquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus et umbris futurorum. Idem est autem motus in imaginem, in quantum est imago, et in rem... Et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiae ad quod nos pertinemus» ¹¹⁷.

Santo Tomás ya había explicado en otra parte cómo la imagen, en cuanto imagen, dice orden a la cosa significada, y por ella se especifica ¹¹⁸. El que esto es lo que conviene a los sacramentos de la antigua ley, está manifiesto en el mismo Angélico: «Idem est autem motus in imaginem, in quantum est imago, et in rem...»; «Legalia autem sacramenta sunt umbra praecedens Christum, et eum figurabant venturum. Et ideo dicit Corpus, id est, *veritas rei pertinet ad Christum, sed umbra ad legem*» ¹¹⁹; «sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam

116. I-II, 107, 1 ad3.

117. III, 8, 3 ad3.

118. *De mem., et rem.*, c. 1 lect. 3.

119. In Col., 2, lect. (n. 121).

virtutem qua operarentur ad conferendum gratiam sanctificantem: sed solum significabant fidem per quam iustificabantur»¹²⁰; «Antiqui Patres habebant fidem de Passione Christi futura, quae, secundum quod erat in apprehensione animae, poterat iustificare»¹²¹; «...coniunctio corporis mystici ad suum caput pro tempore illo non poterat fieri per aliquod sacramentum realiter continens ipsum caput membris conforme, sed *poterat per aliqua sacramenta figurari*»¹²¹.

La conclusión, por tanto, se impone en la doctrina de santo Tomás: aquellos justos del Antiguo Testamento, se incorporaban a través de su fe a la verdadera Iglesia, que es el cuerpo místico de Cristo. Las realidades institucionales de aquel tiempo no eran la verdadera Iglesia, sino su figura e imagen. En virtud de este poder de ser imágenes era posible que los hombres de aquel tiempo, cumpliendo y viviendo el sentido de aquellas imágenes, pudieran incorporarse a Cristo. Esto no lo hacían aquellos sacramentos, por sí mismos, pero de alguna manera aquellos sacramentos servían para dirigir los hombres hacia la plenitud de las realidades del nuevo testamento. Es, por consiguiente, lícito hablar de un estadio de la Iglesia en el Antiguo Testamento, no como un comienzo de la verdadera Iglesia, pues ésta sólo empezó a existir en su institución por Cristo, sino como una figura de lo que sería la verdadera Iglesia. Y este ser imagen de la verdadera Iglesia, confería a aquellas instituciones un valor grande, pues Dios podía ordenar y de hecho ordenaba. hacía su cuerpo místico todos los valores espirituales encerrados en el cumplimiento de esas figuras. La pertenencia de aquellos justos al cuerpo místico de Cristo debe entenderse en última instancia, «in ipsa Dei ordinatione», que dirigía los hombres que vivían aquellos aspectos de imágenes a la realidad en ellas significada:

Este es el verdadero sentido del estadio de la Iglesia del Antiguo Testamento. Santo Tomás, al explicarlo, ha demostrado conocer perfectamente el contenido de la preparación de la Iglesia del Antiguo Testamento. Y, aunque a esta preparación no

120. III, 62, 6.

121. Ib., ad1; cf. ib., ad2.

122. IV Sent., d. 8 q. 1 a. 3 q1a. 2 ad1.

le da el valor que tiene la Iglesia instituída por Cristo, sin embargo, explica muy bien este sentido y hace posible la explicación de que los justos del Antiguo Testamento entrasen de algún modo en el cuerpo místico de Cristo. Y esto porque aquéllas instituciones pueden considerarse en sí mismas, y entonces su valor es nulo, pues la Pasión de Cristo todavía no les había dado su verdadero valor, o en cuanto eran imágenes de las cosas futuras, que hacían que los fieles protestasen la fe en el Mesías venidero y se uniesen a El con el amor. Esto en otro orden de cosas no bastaría para incorporar aquellos hombres a las realidades futuras, pero en el cuerpo místico esto es causa suficiente para que se pueda hablar, según santo Tomás, de una pertenencia de los fieles del Antiguo Testamento al cuerpo místico de Cristo, pues la fe, esperanza y caridad, son capaces de prescindir de estas diferencias temporales.

«Numquam homines potuerunt salvari... nisi fierint membra Christi... Sed ante adventum Domini homines Christo incorporabantur per fidem futuri adventus ...Post adventum etiam Christi homines per fidem Christo incorporantur» ¹²³.

«Illi qui tempore synagogae Deo *serviebant*, ad unitatem Ecclesiae in qua Deo *servimus*, pertinebant» ¹²⁴.

Séanos permitido, antes de acabar este punto, citar un problema teológico en el que santo Tomás aplicó todo lo que aquí llevamos dicho a propósito del valor de los sacramentos de la antigua ley para realizar la incorporación del fiel al cuerpo místico, no por un valor intrínseco al mismo sacramento, sino por la fe protestada en el rito sacramental y que es la única que tiene este poder, según vimos ya.

Este caso es el de la circuncisión de la antigua ley como sacramento de incorporación a Cristo.

En el Comentario a las Sentencias, santo Tomás había enseñado que sin la unión a Cristo y sin hacerse miembro suyo, no es posible la liberación del pecado: «numquam poterat remitti

123. III, 68, 1 ad1.

124. IV Sent., d. 27 q. 3 a. 1 q1a. 3s.

peccatum originale alicuius nisi facta relatione et quadam continuatione illius qui curari debebat, ad Christum: quod per fidem fiebat» ¹²⁵. Como la circuncisión era una protestación de fe, ella podía realizar este efecto, no por sí misma: «Illud signum per quod homines tempore legis naturae in veram religionem congregabantur, non habebat virtutem nisi *ex fide*» ¹²⁶. Pero, atendiéndonos a esta fe profesada en aquel rito, el efecto que de ella se sigue es el mismo que se sigue del bautismo: la incorporación a la sociedad de los fieles:

«Baptismus dicitur sacramentum fidei inquantum scilicet in baptismo fit quaedam fidei professio et per baptismum aggregatur homo congregationi fidelium. Eadem autem est fides nostra et antiquorum Patrum... Circumcisio autem erat quaedam protestatio fidei unde et per circumcisionem antiqui *congregabantur collegio fidelium*» ¹²⁷.

Abraham fue el primero que creyó rectamente estas promesas nechas por Dios y, por tanto, fue también el primero que quedó unido a esta sociedad de los fieles: «Primus Abraham promissiones accepit de Christo nascituro... Et ipse etiam primus se a societate infidelium segregavit, secundum mandatum Domini...» ¹²⁸.

Si se tiene en cuenta todo esto ya es comprensible que no podamos tachar esta doctrina de incoherente ni de anticuada, pues contiene muchos elementos auténticos por ser de santo Tomás, pero sobre todo por haber sido tomados de una verdadera tradición occidental. E incluso ésta es la explicación más recta del sentido teológico del Antiguo Testamento.

Para santo Tomás, la Iglesia ha pasado por tres estadios diferentes, y a cada estadio hay que aplicarle sólo aquello que él aplica y en sentido en el que lo entiende. El no tener esto en cuenta, puede inducir a error al creer, por ejemplo, que la Iglesia tiene el mismo sentido en el Antiguo Testamento que

125. IV Sent., d. 1 q. 2 a. 6 q1a. 1s. Cf. ib., ad1.

126. Ib., q1a. 2 ad1.

127. III, 70, 1. Cf. III, 62, 6 ad3.

128. III, 70, 2.

el que tiene en la institución por Cristo. Se trata de valores diversos que deben analizarse en cada caso. Y su visión de conjunto no extrañará tanto como puede extrañar la alegación de un solo texto desprovisto de su contexto doctrinal.

Cayetano, un gran comentarista de santo Tomás, y conocedor profundo de su doctrina, no vió en esto ninguna incoherencia, sino una recta explicación de la auténtica doctrina de la Iglesia:

«Tam autem est nostrae Ecclesiae divina atque sempiterna novitas haec, ut nulla hominum aetas fuerit, nulla autem civitas aut republica, quae non ab hac christiana Ecclesia cuncta acceperat, quae filiorum Dei adoptiones perpetuo existunt. Nam ut a D. Thoma praeclare scribitur, summum illud beneficium, quod nostri gratiam appellant, et quo Dei filii efficimur id adeo novi testamenti est, ut a mudi creatione sancti sanctaeque omnes... eatenus sub novo testamento comprehenderentur, ad quod veteris omnia sunt referenda» ¹²⁹.

5. IMPORTANCIA DE LA CARIDAD PARA EXPLICAR LA CONTINUACION ENTRE LA IGLESIA MILITANTE Y LA TRIUNFANTE.

Hasta ahora hemos insistido sobre todo en la explicación teológica de la continuidad entre las fases terrenas de la Iglesia militante. Pero no olvidemos que el estadio perfecto de este concepto de la Iglesia se realiza en el cuerpo místico de los bienaventurados, según santo Tomás ¹²⁹ bis.

Como el sentido que tiene esta continuidad entre ambos es-

129. Cf. MANSI, t. 32, col. 724 A-B.

129 bis. En nuestra exposición no nos referimos a la Iglesia purgante, aunque santo Tomás nos habla de un estado purgante de la Iglesia: «Habla autem haec Ecclesia tres partes. Una est in terra, alia est in caelo, tertia est in purgatorio» (Exp. in Symb., a. 9, n. 982). Pero no suele referirse a ella en sus explicaciones teológicas, en las que ahora nos detenemos. Y esto no sin razón, pues para nuestro caso esa fase purgante de la Iglesia tiene todos los caracteres de la Iglesia militante ya que la sociedad de los bienaventurados —el cuerpo místico en su fase de definitiva incorporación a Cristo— la miran como futura y la raíz de su vinculación a Cristo es todavía la fe.

tadios ya lo hemos expuesto, ahora sólo nos detendremos en buscar sus fundamentos teológicos.

El sentido, que tiene la caridad en la concepción del cuerpo místico, será la verdad, que más nos servirá en este intento.

Sentido de la caridad en el cuerpo místico de Cristo.

Si nos fijásemos sólo en la fe, el cuerpo místico no podría tener esa extensión ultraterrena que tiene en la concepción de santo Tomás. La continuación entre el estadio militante y el triunfante, en la Iglesia, no puede realizarse más que atendiendo a la caridad, virtud que continúa en el estado de término: «*Gratia et gloria ad idem genus referuntur, quia gratia nihil aliud est quam quaedam inchoatio gloriae in nobis*»¹³⁰. De esta caridad está repleto el cuerpo místico de Cristo en su fase militante, pues la fe, que le unifica, es necesariamente una fe formada, que hace a la Iglesia ser la verdadera Esposa de Cristo.

Santo Tomás estaba plenamente persuadido de la idea de que la Iglesia militante es una incoacción de la Iglesia triunfante. La vida, que caracteriza este cuerpo místico, es una evolución perpetua hacia el término celeste al cual la Iglesia tiene la conciencia cierta de llegar por las promesas de Cristo, a las que ella asiente en la plenitud de su fe. Vive en el destierro, pero con una esperanza firme en su resurrección, una vez que haya cumplido su misión. Los elementos mismos que constituyen la Iglesia en su fase terrena, están determinados por este carácter de tendencia hacia un fin superior: santo Tomás, por ejemplo, no se olvida de subrayar el carácter escatológico de la eucaristía, que es el sacramento de unión del cuerpo místico¹³¹, y también se pregunta si las virtudes permanecen en la otra vida al final del tratado de las virtudes. Enseña a este propósito¹³² que la caridad de nuestro estado permanecerá en la patria porque «*habet pro objecto ipsam rem cognitam, quae est eadem scilicet ipsum Deum*».

Con ello ya tenemos el elemento que haga posible esta verdadera continuidad entre ambos estadios, pues la caridad,

130. II-II, 24, 3 ad2.

131. Cf. III, 80, 2 ad1.

132. I-II, 67, 6 ad2.

como sabemos, es uno de los valores efectivos de unión dentro del cuerpo místico. Quien posee esta caridad posee la verdadera vida de la Iglesia, que es también el comienzo de la vida futura. Poseemos ya aquí las primicias del reino, pero no hemos conseguido todavía su plena expansión por lo cual, aunque todos seamos miembros de un mismo cuerpo místico, sin embargo nosotros pertenecemos a una parte peregrinante y militante camino del estadio definitivo. Pero tampoco somos extraños a ese término celeste, sino que nos dirigimos a él como al término connatural de las realidades, que ya aquí poseemos: «Et ideo lex nova, cuius principalitas consistit in ipsa spirituali gratia indita cordibus, dicitur lex amoris. Et dicitur habere promissa spiritualia et aeterna, quae sunt obiecta virtutis, praecipue caritatis. Et ita per se in ea inclinamur, non quasi in extranea, sed quasi in propria»¹³³. No es una inclinación a algo extraño, a modo de deseo veleidoso, sino a algo proporcionado a los dones, que participamos en el seno de este cuerpo místico: «Gratia Spiritus Sancti, quam in praesenti habemus, etsi non sit aequalis gloriae, est tamen aequalis virtute: sicut et semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem»¹³⁴.

Ciertamente que esta idea de la Iglesia militante concebida como un comienzo de la Iglesia triunfante, está bajo el influjo de una interpretación bíblica del concepto de reino de Dios. En la interpretación exegetica de santo Tomás, este reino de los cielos designa la fase militante y la triunfante, pero la primera sólo en orden a la segunda y tendiendo hacia ella. Y este es precisamente el concepto que santo Tomás tiene de la Iglesia militante, la cual imagina, no como un mundo completamente separado de la Iglesia celestial en el cual los hombres se ejercitarían para hacerse dignos de otro, sino que la Iglesia militante es una parte de la verdadera Iglesia, que camina hacia su término y que será introducida, cuando haya cumplido su misión, en la gloria:

«Regnum Dei quasi antonomastice dupliciter dicitur: quandoque congregatio eorum, qui *per fidem ambulant*, et sic Ecclesia militans regnum Dei dicitur; quandoque autem

133. I-II, 107, 1 ad3.

134. I-II, 114, 3 ad3.

illorum collegium, *qui iam in fine stabiliti sunt*: et sic ipsa Ecclesia triumphans regnum Dei dicitur» ¹³⁵.

Y cuando santo Tomás trata de recoger el sentido que puede tener la expresión «reino de los cielos» en la Escritura, en todos ellos alude a este valor de tendencia que representa la Iglesia militante, con sus instituciones en vistas al estadio definitivo de su vida:

«Regnum coelorum in Scriptura quatuor modis accipitur. Quandoque enim dicitur ipse Christus habitans in nobis per gratiam... Et dicitur regnum coelorum, quia per inhabitantem gratiam inchoatur nobis *via coelestis regni*. Secundo Sacra Scriptura... Et dicitur regnum, quia lex eius *ducit ad regnum*. Tertio dicitur praesens Ecclesia militans... quia *ad modum coelestis regni est institutum*» ¹³⁶.

Si tenemos en cuenta que para santo Tomás la ley del Nuevo Testamento es la ley de la gracia, fácilmente podremos comprender su insistencia en esta continuidad del estadio militante y del triunfante del cuerpo místico. No se trata de dos cosas distintas, sino de una incoacción en este mundo de la fase definitiva de la Iglesia. Son muy diferentes, por consiguiente, las relaciones entre el estadio de la Iglesia en el Antiguo Testamento y en el Nuevo, y entre éste y la Iglesia triunfante. En el primer caso se trataba de unas instituciones, que en sí mismas no eran el cuerpo místico de Cristo, si bien a través de ellas los hombres podían alcanzar la verdadera Iglesia, pero no era por sus valores reales, sino por la fe con que se cumplían y por la ordenación que Dios daba a aquellos símbolos dirigiéndoles a su verdadero término real. En cambio, ahora, el cuerpo místico de Cristo está realmente presente como institución divina. Pero no ha llegado a su plena expansión. Cuando ésta llegue, no será creado lo que antes no existía, como sucedió en la venida de Cristo, sino que lo que ahora existe será transformado para que pueda seguir siendo una comunidad de los elegidos en el otro mundo.

135. IV Sent., d. 49 q. 1 a. 2 q1a. 5s.

136. In Mtt., 3, lect. 1 (n. 250).

Caracteres de la caridad del estadio terreno de la Iglesia por comparación al estadio celeste.

Aunque la Iglesia militante y la triunfante sean la misma Iglesia continuada, no por eso hay que pensar que santo Tomás haya mezclado confusamente las diferencias que las dividen y las determinan como fases sucesivas de esta única realidad, que es el cuerpo místico de Cristo.

La Iglesia militante es un estadio imperfecto por respecto a la Iglesia triunfante. La caridad de la primera no ha conseguido la plena estabilidad que resalta en la segunda ni tampoco su plena extensión y de ahí el continuo progresar de sus miembros y la inadecuación entre la vida de la Iglesia y las realizaciones imperfectas de sus miembros. La suprema perfección que corresponde a la Esposa de Cristo sólo llegará a brillar en su plenitud en la fase celeste de este reino de los cielos:

«Esse Ecclesiam gloriosam non habentem maculam neque rugam, est ultimus finis, ad quem perducimur per passionem Christi. Unde hoc erit in statu patriae, non autem in statu viae» ¹³⁷.

Al decir esto Santo Tomás se refiere a los miembros de la Iglesia, como es evidente por las palabras, que siguen: «...si dixerimus quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus. Sunt tamen quaedam mortalia, quibus carent illi qui sunt membra Christi per actualem unionem caritatis...», pero en la ecle-siología de santo Tomás la Iglesia no es una realidad totalmente independiente de los miembros, que la realizan. Por tanto, esa imperfección de los miembros afecta en algo a la misma Iglesia. Y esto determina la imperfección de nuestro estadio por comparación al celeste. Si prescindiéramos de este sentido de la Iglesia en el que está hecha de algún modo por sus miembros, entonces podríamos afirmar que ella es inmaculada y, bajo este aspecto, la continuidad entre la Iglesia militante y la triunfante es más perfecta. Así, por ejemplo, cuando se refiere a que la Iglesia presente es también inmaculada lo explica así: «...hic per gratiam, sed in futuro per gloriam» ¹³⁸.

137. III, 8, 3 ad2.

138. In Eph., 5, lect. 8 (n. 323). Cf. In II Decret., c. 1 (n. 1191).

La continuidad entre la ley antigua y la nueva, no se daba por la misma ley, sino por la fe, que se ocultaba bajo aquellos símbolos: «*eadem fide et dilectione, qua et nos...*», mientras que *la continuidad entre nuestro estadio y el celeste, se da en la institución de la Iglesia como tal*, pues la Iglesia del Nuevo Testamento es la verdadera Esposa de Cristo, a quien él hará resucitar para que entre con Él a reinar por la eternidad. No necesitará ser transformada esta Iglesia, como lo necesitan los ritos e instituciones del Antiguo Testamento, sino sólo recibir la perfección, que falta a su ser y que le capacitará para transformarse en el «*coetus comprehendendum*». Ahora, la continuidad se realiza no sólo por la fe y amor de los fieles, sino también por las realidades que Cristo ha dado a su Iglesia.

Si buscásemos más razones de esta continuidad entre estos dos estadios de la Iglesia de nuevo nos encontraríamos con que es Cristo quien, como cabeza de este cuerpo místico, es capaz de reunir en torno suyo tanto a los fieles viadores como a los bienaventurados. Él es el centro de toda la Iglesia ¹³⁹. La perfecta unión a Cristo será también la perfecta incorporación a la Iglesia. Como esta perfecta unión sólo se alcanza en la bienaventuranza, se sigue que sólo allí se encuentra la suprema perfección del cuerpo místico. Ciertamente que no se refiere santo Tomás a la bienaventuranza singular de los individuos, sino a la de todo el cuerpo místico como tal; del mismo modo que la Iglesia no es la sola fe de los individuos sino la de todo el cuerpo místico: «*Nec differt regnum Dei a beatitudine nisi sicut differt bonum commune totius multitudinis a bono singulari uniuscuiusque*» ¹⁴⁰. Y Cristo es el centro de esta Iglesia, que comprende varios estadios: «*Et ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, scilicet tam militantem... quam triumphantem*» ¹⁴¹; «*Christus autem non solum fuit viator sed etiam comprehensor. Et ideo non solum fidelium sed etiam comprehendendum est caput, utpote plenissime habens gratiam et gloriam*» ¹⁴². Él es el centro

139. «Ab eo (Christo) dependet totum bonum corporis, scilicet Ecclesiae» (In Col. 2, lect. 4, n.129).

140. IV Sent., d. 49 q. 1 a. 2 q. 5 s.

141. In Eph., 1, lect. 8 (n. 69).

142. III, 8, 4 ad2.

de todos los hombres, e incluso de los ángeles: «...quae est ex hominibus et angelis in patria» ¹⁴³; «caput... non solum hominum sed etiam angelorum» ¹⁴⁴; «non solum ex hominibus sed etiam ex angelis...» ¹⁴⁵.

Cristo es el bien común de toda la Iglesia, y de igual modo que el bien común reúne todos los bienes particulares así Cristo congrega todos los hombres en cualesquiera estados, que se encuentren:

«Quia Christus in omnes creaturas rationales quodammodo effectus gratiarum influit, inde est quod ipse est principium quodammodo omnis gratiae secundum humanitatem, sicut Deus est principium omnis esse: unde sicut in Deo omnis perfectio essendi adunatur, ita in Christo omnis gratiae plenitudo et virtutis invenitur» ¹⁴⁶.

CONCLUSION

La raíz de toda esta visión de la Iglesia es la idea de que la Iglesia triunfante es el término final al que se ordena la Iglesia militante y en el que ésta alcanzará su máxima perfección, por lo mismo que allí se dará la plena incorporación a Cristo. Luego el verdadero sentido de la Iglesia militante es imaginarla en camino hacia esa perfección, que debe conseguir en el último momento de su vida terrena: la incorporación a sí de todos los hombres. Mientras este fin no llegue la Iglesia debe afanarse y trabajar por hacerse cada vez más digna de su Esposo, cumpliendo el destino para el que el Esposo la tomó como compañera: llevar los frutos de la Redención a los hombres ¹⁴⁷.

La división, por tanto, de los estadios de la Iglesia, no es una división meramente histórica, sino periodos completamente di-

143. In Eph., 1, lect. 8 (n. 69).

144. Comp. Theol. c. 214 (n. 429).

145. III, 8, 4.

146. De Ver., q. 29 a. 5.

147. «Nondum est praedicatum evangelium in universo orbe: sed, hoc facto, veniet consummatio mundi» (II, 106, 4 ad4).

versos de este progreso de la Iglesia hacia su fin. Cuando santo Tomás señala que una es la Iglesia del Antiguo Testamento y del Nuevo, está insistiendo en el aspecto según el cual la Iglesia camina hacia un término único por la fe y el amor, que son los mismos en ambos estadios de la Iglesia. Y, como la verdadera Esposa de Cristo no es más que la Iglesia fundada por Cristo, de ahí que los justos del Antiguo Testamento entrasen de alguna manera en esta Iglesia-Esposa, que es la que será llamada a transformarse para entrar en su fase definitiva. Por ello, lo que principalmente considera santo Tomás en los fieles del Antiguo Testamento, no son los ritos e instituciones propias de aquel tiempo, ya que éstos desaparecieron al venir Cristo, sino la fe y el amor de quienes cumplían aquellas ceremonias sagradas. En cambio, en el N. Testamento insiste santo Tomás en la Iglesia como tal, pues ésta ha sido tomada por Cristo como Esposa y es ella misma la que perdurará en la hora final, mientras que en el estadio del Antiguo Testamento, no fue la Iglesia la que perduró sino la fe de los sujetos, que la integraban y sólo en esta fe estaba presente la verdadera Iglesia, no en las instituciones.

Pero aún en esta fase definitiva de la Iglesia, ésta no ha alcanzado su plena perfección, por lo cual ella también camina hacia su verdadero destino, que es el cuerpo místico en donde Cristo reina en plenitud. Esta «congregatio sanctorum» es el fin al que se dirige la actual fase de la Iglesia, que no es un «coetus sanctorum», sino simplemente un «coetus fidelium», muchos de los cuales no tienen siquiera la caridad de la que está llena la Iglesia como tal: «Esse Ecclesiam gloriosam, non habentem maculam neque rugam... hoc erit in statu patriae, non autem in statu viae», «...Duplex est ergo domus Dei. Una est militans Ecclesia, scilicet *congregatio fidelium*... Alia est triumphans, scilicet *sanctorum collectio* in gloria Patris».

Toda la historia de la Iglesia, por consiguiente, podría sintetizarse como un proceso de asimilación a Cristo, que sólo llega a su grado supremo allí donde está también la plenitud del cuerpo místico: «ubi est vera Ecclesia, quae est mater nostra et ad quam tendimus». El término final llegará cuando Cristo incorpore a sí aquella parte de su cuerpo místico, que todavía peregrina en la tierra e introduzca definitivamente a su Esposa en el

estadio final. Bellamente encuadró santo Tomás esta historia de la Iglesia en el símil de las nupcias:

«Mystici autem per nuptias (Canae) intelligitur *coniunctio Christi et Ecclesiae*. Et illud quidem matrimonium initiatum fuit in utero virginali, quando Deus Pater Filio humanam naturam univit in unitate personae, unde huius coniunctionis thalamus fuit uterus virginalis. Publicatum autem fuit quando Ecclesia sibi per fidem coniuncta est. Consummatum autem erit, quando sponsa, id est, Ecclesia, introducatur in thalamum sponsi, in caelestem scilicet gloriam... Nec vacat a mysterio, quod die tertio nuptiae factae sunt. Primus namque dies est tempus legis naturae; secundus tempus legis scriptae, tertius vero dies tempus gratiae, in quo Dominus incarnatus nuptias celebravit» ¹⁴⁸.

Toda unión a Cristo en la tierra, siempre tendrá razón de imperfecta por comparación a la unión definitiva en el reino de los cielos, es una incoacción de la que se realizará en la fase definitiva de este cuerpo místico. («Semper inchoatio alicuius ordinatur ad consumationem ipsius») ¹⁴⁹.

Por Cristo se realizará la continuidad de la Iglesia militante con la triunfante, hasta el punto de ser una Iglesia, de la que una parte está todavía en el destierro esperando la definitiva unión a su Esposo («cuius pars adhuc peregrinatur in terra»):

«Ecclesia quidem habet duplicem, statum, scilicet gratiae in praesenti et gloriae in futuro, et est *eadem Ecclesia*, et Christus est caput secundum utrumque statum: quia primus in gratia et primus in gloria» ¹⁵⁰.

P. ANTONIO OSUNA, O. P.

148. In Io. 2, lect. 1 (n. 338).

149. I-II, 1, 6.

150. In Col. 1, lect. 5 (n. 48).

Las finales de Santo Tomás

Escribió el Aquinate: «Uniuscuiusque potentiae perfectio attenditur secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem intellectus est *quod quid est*, id est essentia rei, ut dicitur in III de Anima. Unde in tantum procedit perfectio intellectus, inquantum cognoscit essentiam alicuius rei. Si ergo intellectus aliquis cognoscat essentiam alicuius effectus, per quam non possit cognosci essentia causae, ut scilicet sciatur de causa *quid est*; non dicitur intellectus attingere ad causam simpliciter, quamvis per effectum cognoscere possit de causa *an sit*. Et ideo remanet naturaliter homini desiderium, cum cognoscit effectum et scit eum habere causam, ut etiam sciat de causa *quid est*. Et illud desiderium est admirationis et causat inquisitionem, ut dicitur in principio *Metaphys*» ¹.

Cuanto hemos tenido la rara suerte de dedicar la vida al estudio de las obras del Doctor Angélico, hemos llegado sin dificultad a conocer que son ellas el fruto de una inteligencia privilegiada y no dudamos en suscribir las famosas palabras de León XIII: «La razón, elevada en alas de Tomás a su mayor altura, ya casi no puede remontarse a regiones más sublimes, ni la fe puede esperar de la razón mejores o más poderosos auxilios, que los recibidos de Tomás» ².

Pero no nos resignamos con saber que existió santo Tomás, que fue un gran filósofo y un eminentísimo teólogo, como sus

1. *Suma teol.*, I-II, 3, 8.

2. *Enc. Aeternis Patris*.

escritos lo demuestran. Quisiéramos saber qué fue ese hombre dotado de tan colosal inteligencia.

A este deseo, que se ha querido llamar intelectual ³, se añade en los entusiastas del Aquinate otro que habrá que apellidar afectivo. Son también suyas, en efecto, las siguientes líneas: «*Amans non est contentus superficiali apprehensione amati, sed nititur singula quae ad amatum pertinent intrinsecus disquirere, et sic ad interiora eius ingreditur. Sicut de Spiritu Sancto, qui est amor Dei, dicitur I ad Cor. 2, quod scrutatur etiam profunda Dei*» ⁴.

«Si parva licet componere magnis», que diría el Poeta ⁵, los enamorados de santo Tomás quisiéramos penetrar hasta lo más recóndito de su alma para descubrir así su carácter, sus sentimientos, el hombre interior que se ocultaba tras aquellos fulgores de su inteligencia prodigiosa.

Y pues se ha dicho y repetido que «el estilo es el hombre», ¿no cabe suponer que la inmensa producción literaria del Aquinate tiene que colmar ambos deseos, el intelectual y el afectivo?

Tal lo creí yo por mucho tiempo. Pero el hecho de que ninguno de los numerosísimos discípulos que el santo conquistó en el trascurso de los tiempos hubiera recorrido ese camino me parecía un aviso de lo inútil que iba a ser la prueba. Más de una vez temí aventurarme por un largo callejón sin salida y hasta tuve la sensación de ver claro y patente el rótulo: «*Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate*» ⁶.

Nos encontramos, en efecto, ante un autor, que, como pocos o ningún otro, se olvida completamente de sí mismo, absorto por el tema o argumento que trata.

De éste su poder de abstracción nos hablan sorprendidos sus biógrafos. Bastaría recordar el puñetazo que dio en la mesa, comiendo con san Luis: «Pensando que estaua en su cámara, firio con la mano en la mesa del Rey, e dixo a su compañero: Leuán-

3. LEMEER, B., *De desiderio naturali ad visionem beatificam* (Romae, 1948); O'CONNOR, W. R., *The aeternal quest* (New York, 1947); véase mi artículo *Nuevo deseo de ver a Dios*, en *Revista de Filosofía* (Madrid), 8 (1949), pp. 193 y sigs.

4. *Suma teol.*, I-II, 28, 2.

5. VIGILIO, *Georg.*, IV, 174.

6. DANTE, *Divina Comedia*, Inf., III, 9.

tate e escriue; ca concludo e uençido es maniqueo» ⁷. Y, porque no se crea pasajero tan grande arrobamiento, he aquí una elocuente página: «Tanta era la contemplançión de aqueste Doctor sancto, que algunas vezes, ahunque le sajauan o sangrauan, non sentia dolor ninguno; onde vna vez commo le ousiessen de sajar en la pierna de conseio de los fisicos, dixo a su companero: "Antes que uenga aquel que me ha de poner fuego en la pierna, fazmelo saber". Lo qual, como ge lo fiziesse saber en el lugar do le auian de sajar e poner fuego, estendio su pierna e pusose en contemplançión, e tan grande fue la contemplançión, que non sintió pena de todo ello. Sennal çierta desto fue que non mudó la pierna del lugar donde la puso. Otra vez aqueste Doctor sancto, estando en su cámara dictando e componiendo e declarando el libro que fizo Boeçio de la Santa Trinidad, tenia vna candela ençendida en su mano, la cual assi teniendo, fue leuantado en el espiritu en contemplançión tan grande, que la candela se quemó e se apagó en su mano entre sus dedos: e él non sintió ningún dolor, ca auía defendido al escriuano que en ninguna manera non le llamasse ahunque alguna cosa viesse. Semejante cosa le contesçió muchas vezes estando en Paris, onde, quando le auian de sangrar, antes que viniese el sangrador, apareiaua él la vena de que auía de sangrar, e poníasse en su contemplançión: e assi non sentia ninguna pena de la sangría» ⁸.

Mas por abstraído que supongamos al Angélico, por impersonales y objetivas que sean sus obras, yo no lograba resignarme a desistir de mi proyecto. Se me ocurría que acaso las costumbres de aquella época no distaban tanto de las nuestras y suelen hoy profesores y oradores, cambiar alguna frase con los oyentes, al bajar de la cátedra o la tribuna. Y si esto se podía esperar del Aquinate en sus obras didácticas, escritas para grupos más o menos anónimos, con mucha mayor razón había de hallarse en los opúsculos donde responde a las consultas que de todas partes le venían y muy especialmente en los polémicos.

Porque las consultas —algo sabemos los catedráticos de Mo-

7. *Leyenda de santo Tomás de Aquino*, Siglo xiv. Ed. Getino, Madrid, 1924, p. 87.

8. *Ibidem*, pp. 91-93.

ral, por experiencia— son como las visitas importunas, que recibimos con amabilidad externa y con resignación, no con gusto, interior: aunque nos den la oportunidad de estudiar a fondo un problema, nos obligan a dejar a un lado nuestros estudios favoritos, siquiera a introducir un cambio en el programa que con tanta dificultad como detalle habíamos preparado. Sobre todo cuando se nos exige la respuesta inmediata, no es fácil dejemos de dar a entender a nuestro consultante que le satisfacemos por precisión —de amistad, de caridad o de obediencia—, pero que hubiéramos preferido no se acordara de nosotros.

Y ya sabemos qué es la polémica por escrito. Es una lucha en que miden sus plumas los de ánimo esforzado. Pero el valiente se sirve de la ira ⁹, que, enemiga de la afectación, hace que el hombre proceda abiertamente, mostrándose cual es en realidad ¹⁰.

Me di, pues, a examinar las líneas o palabras con que el Santo clausura sus escritos. Juzgue el lector del éxito, positivo o negativo, de mi ensayo: si sea el caso de recordar el conocido verso: «Asiste la fortuna al atrevido» ¹¹, o de aplicarme más bien las severas palabras de Marcela: «Si él, con todo este desengaño, quiso porfiar contra la esperanza y navegar contra el viento. ¿qué mucho que se anegase en la mitad del golfo de su desatino?» ¹².

Tratando de las finales de santo Tomás, descarto, como es claro, de mi estudio las obras y los opúsculos que el Santo no llegó a concluir, tal el *De regno o De regimine principum*, dedicado al rey de Chipre, el *Compendium Theologiae*, con que obsequiaba a su muy querido compañero fray Reginaldo, los cinco últimos libros de sus comentarios a la *Política* de Aristóteles y la tercera parte de su *Suma Teológica*. Descarto también los *Quodlibetos* y las *Cuestiones disputadas*, resultado de las discusiones o actos académicos, solemnes u ordinarios, donde huelga toda final en boca del sostenedor o del Maestro ¹³.

9. *Suma teol.*, II-II, 123, 10.

10. *Ib.*, I-II, 48, 3, ad 2m.

11. VIRGILIO, *Eneida*, X, 60.

12. CERVANTES, *Don Quijote*, parte I, cap. 14.

13. El *Quodl.* VI lleva este final: «Et haec ad praesens dicta sufficient»; pero hay que atribuirla al coleccionador o al editor, pues se trata de la

Veamos, por consiguiente, los demás escritos. Que distribuyo en escritos que redactó por precisión, impuestos por las circunstancias y por los consultantes, o, si se prefiere, por enemigos y por amigos —opúsculos polémicos y respuestas a las consultas—; y en escritos que compuso el Angélico pausada y libremente, sin presión exterior de ningún género —obras filosóficas, apologéticas, exegeticas y teológicas—.

I

En el *Contra impugnantes cultum Dei et religionem*, santo Tomás sale a la defensa de su Orden y de la franciscana, a las cuales los profesores del clero secular de la universidad de París, capitaneados por Guillermo de Santo Amor, han declarado guerra sin cuartel y contra las cuales han escrito un libelo titulado *De periculis novissimorum temporum*. Por eso el Aquinate dirige su opúsculo *contra magistros parisienses*. Lo termina con estas líneas: «Qui vero eis (detractoribus) consentiunt, caeci caecos sequentes, simul cum eis in foveam cadent; a qua ut liberemur, haec dicta sufficiant, Domino adiuvente, cui sit honor et gratiarum actio in saecula saeculorum. Amen». Por fuerte que parezca la primera frase, era la única lógica, dado el principio del opúsculo: «Ecce inimici tui sonuerunt, et qui oderunt te extulerunt caput. Super populum tuum malignaverunt consilium et cogitaverunt adversus sanctos tuos. Dixerunt: Venite disperdamus eos de gente et non memoretur nomen Israel ultra».

Los opúsculos *De perfectione vitae spiritualis*, y *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, fueron motivados respectivamente por el de Gerardo de Abbeville y el de su amigo Nicolás de Lisieux. El Aquinate que empezaba el primero diciendo: «Quoniam quidam ignari de perfectionis

última disputa solemne del Aquinate (véase la introducción del P. Mandonnet, a las *Quaestiones Quodlibetales* del Santo, ed. Lethielleux, 1926, p. VI). También las Cuestiones Disputadas *De malo* terminan con la frase: «Et haec quidem circa quaestiones de malo dicta sufficiant», que, muy probablemente, no es de santo Tomás. Lo mismo decimos de la conclusión: «Et haec de spiritualibus creaturis dicta sufficiant», que cierra la Cuestión Disputada *De spiritualibus creaturis*.

statu vana quaedam dicere praesumpserunt», lo cierra en los siguientes términos: «Haec respondenda occurrunt his qui perfectionem religionis denigrare nituntur, contumeliis abstinendo, quiā, sicut scriptum est, Prov. 10: Qui profert contumeliam, insipiens est; et 20: Omnes stulti miscentur contumeliis. Si quis igitur contra haec rescribere voluerit, mihi acceptissimum erit. Nullo enim modo melius quam contradictoribus resistendo aperitur veritas et falsitas confutatur, secundum illud Salomonis: Ferrum ferro acuitur, et homo exacuit faciem amici sui. Ipse autem Deus iudicet inter nos et eos, qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen». He aquí el exordio del segundo: «Insurgunt iterato in Gallia novi Vigilantii, a consiliorum observantia multipliciter et astute homines retrahentes». Y su final, que equivale a un reto: «Haec igitur sunt quae ad praesens scribenda occurrunt contra erroneam et pestiferam doctrinam avertentium homines a religionis ingressu. Si quis autem his contradicere voluerit, non coram pueris garriat, sed scribat, et scripturam proponat in publico ut ab intelligenti diiudicari possit quid verum sit, et ut quod erroneum est auctoritate veritatis confutetur».

Del mismo belicoso tono es la conclusión del tratadito *De unitate intellectus, contra averroistas parisienses*, es decir, contra Siger de Brabant y otros profesores de la Facultad de Artes de París: «Haec igitur sunt quae ad destructionem praedicti erroris conscripsimus, non per documenta fidei, sed per ipsorum philosophorum rationes et dicta. Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia velit contra haec quae escripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis, nec coram pueris, qui nesciunt de arduis causis iudicare; sed contra hoc scriptum scribat, si audet; et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos eius errori resistetur, vel ignorantiae consuletur».

Más pacato se muestra al fin de su *De aeternitate mundi contra murmurantes*, es decir, contra el franciscano Juan Pechham y sus devotos, que seguían criticando la doctrina defendida por el Angélico en una disputa quodlibética: «Aliae etiam rationes sunt a quarum responsione supersedeo ad praesens, tum quia alibi responsum est, tum quia quaedam earum sunt ita debiles quod sua debilitate contrariae parti videntur probabili-

tatem afferre». Pero es que el santo se había cobrado de antemano, tachando de jactanciosos a sus murmuradores: «Si esset aliqua repugnantia, mirum est quomodo Augustinus eam non vidit... Mirum est etiam quomodo nobilissimi philosophorum hanc repugnantiam non viderunt... Ergo illi qui tam subtiliter eam percipiunt soli sunt homines et cum eis oritur sapientia».

II

Las respuestas que conservamos de santo Tomás a las consultas que se le hacían, prueban que todos le consideraban un oráculo y que todos se creían autorizados a exigirle les solucionara cualquier problema. Séame lícito repetir lo que dije hace varios años: «A veces pidenle su parecer los Papas: tal Urbano IV sobre los errores de los griegos; a veces, los grandes de la tierra: así la duquesa de Brabante, sobre la conducta que debe observar con los judíos. Ahora es el Maestro General de la Orden dominicana, que le somete una fórmula de la absolución sacramental, o cuarenta y dos puntos variadísimos, cosmológicos y escatológicos, o ciento ocho proposiciones sacadas por un anónimo del Comentario de Pedro de Tarantasia (Inocencio V) a las Sentencias; luego es el Abad de Montecasino, que le propone una duda de sus monjes sobre un texto de san Gregorio; o bien el chantre de Antioquía o el arcedianio de Todi, o algunos profesores de la Facultad de Artes, o los lectores dominicos... Ni faltan consultas de personas académicamente más modestas, como la de Jacobo o Jaime de Bourg, que le pregunta sobre las suertes, y la de un soldado o caballero no identificado que quiere ser esclarecido sobre ciertos misterios de la naturaleza, y la de un estudiante de su propia Orden, que quiere le exponga el modo de estudiar con aprovechamiento»¹⁴.

Sea porque los que copiaron las respuestas originales se preocuparon sólo de la doctrina, descuidando las palabras o líneas dirigidas exclusivamente a los destinatarios, sea, y es lo más probable, porque el Angélico mismo las omitiera, algunas de las respuestas que de él tenemos carecen de frases de despedida y

14. En *Signo*, Madrid, 8 marzo, 1947.

hasta de signo de conclusión. Tal los opúsculos *De iudicio astrorum*, que le pidió Fr. Reginaldo, *Epistola ad Bernardum*, el abad de Montecasio, *Declaratio* 108 *dubiorum*, impuesta por el General de los Dominicos, *De secreto*, voto que le encargó el Capítulo General del 1269, *Epistola de modo studendi*, que le suplicó como dije, un estudiante. Otras respuestas tienen sí una final, pero tan impersonal y reducida que no nos dice nada del Autor. Así el opúsculo *De rationibus fidei*, en que soluciona muchas dificultades que le presentó el Chantre de Antioquía, recomendado por su Arzobispo, que era dominico, termina simplemente: «Haec igitur sunt quae ad praesens visa sunt de propositis quaestionibus conscribenda, quae tamen alibi diligentius pertractata sunt». Incluso el *De sortibus, ad dominum Iacobum* concluye escuetamente: «In tantum igitur nunc de sortibus dictum est», a pesar de su hermosura y bondadosa introducción: «Postulavit a me vestra dilectio ut quid de sortibus sentiendum sit vobis scriberem. Non est fas ut preces quas fiducialiter caritas porrigit, apud amici animum repulsam patiantur. Unde petitioni vestrae satisfacere cupiens, intermissis paulisper occupationum mearum studiis, solemnium vacationum tempore, quid mihi de sortibus videatur, scribendum curavi». Ni de otra suerte había clausurado su respuesta, *De operationibus occultis naturae*, al soldado o caballero ultramontano, a quien también dijera: «Postulavit a me vestra dilectio ut quid super his mihi videatur transcriberem»; porque concluye: «Et haec de operationibus et actionibus occultis naturae ad praesens dicta sufficiant».

Pero, afortunadamente, conservamos otras respuestas. Vayan, en primer término, las dirigidas a los Lectores o profesores de la Orden. El brevísimo dictamen *De emptione et venditione*, suplicado por Santiago de Viterbo, termina, con mucha brevedad, con un simple «Valet». La *Declaratio sex quaestionum* que le propuso Gerardo de Besanzón tiene prólogo y despedida más afable: «Recepi litteras vestras quosdam articulos continentes super quibus vobis per me responderi petebatis. Et licet in pluribus essem occupatus, tamen ne vestrae caritatis petitioni deessem, quam cito facultas se obtulit, vobis rescribere curavi... Haec sunt, frater carissime, quae ad praesens mihi occurrunt quaestionibus a vobis propositis respondenda; pro quo mihi, si placet, orationum suffragia impendatis». Hermana mayor de esta res-

puesta es la *Declaratio tringinta sex quaestionum*, que sometió a su examen Basiano de Lodi, fijándole un plazo de cuatro días. He aquí su introducción: «Lectis vestris litteris, in eis inveni articulorum multitudinem numerosam, super quibus a me vobis responderi infra quatrimum vestra caritas postulabat. Et licet essem in aliis plurimum occupatus, ne tamen deessem vestrae dilectionis obsequio, dilatis parumper aliis quibus me intendere oportebat, quaestionibus a vobis propositis proposui per singula respondere». Su final es ésta: «Haec sunt, carissime, quae ad articulos a vobis transmissos respondeo diffusius quam petistis: non enim absolute responderi poterat ad ea quae diversum sensum continere poterant; praesertim cum non scripseritis quid contra huiusmodi articulos obiceretur. Sic enim potuisset et absolutius et certius responderi. Valeat caritas vestra diu, et pro hoc labore mihi orationum suffragia rependatis».

El Maestro General de los dominicos, Juan de Vercelli, le pidió su juicio sobre el contenido de un folleto y santo Tomás se lo dio en el opúsculo *De forma absolutionis*, que termina con estas líneas: «Hae sunt igitur rationes quas pro se inducit: quae non solum demonstrationes non sunt, sed vix apparentes rationes iudicari possunt. Voluntas autem Dei fuit ut pro defensione potestatis Petro traditae, in festo Cathedrae Petri hoc opus de vestro mandato compilans laborarem». Le sometió en otra ocasión no menòs de cuarenta y dos cuestiones o preguntas: «Paternitatis vestrae litteras feria IV ante Pascha recepi, dum Missarum solemnias agerentur, multos articulos interclusa schedula continentes, quibus singulis mihi respondendum mandabatis, responsionis forma taxata... Quibus articulis statim sequenti die, secundum formam a vobis traditam, praetermissis aliis occupationibus, secundum quod mihi occurrit, respondere curavi. Fuisset tamen mihi facilius respondere, si vobis scribere placuisset rationes quibus dicti articuli vel asseruntur vel impugnantur. Sic enim potuissem magis ad intentionem dubitantium respondere. Nihilominus tamen...». Y lo es también la conclusión: «Haec sunt, Pater reverende, quae mihi respondenda occurrunt ad praesens articulis a vobis transmissis, quamvis plures eorum sint praeter limites theologiae facultatis».

El arzobispo de Palermo, Leonardo dei Conti, fue más lejos que el citado Maestro General y le pidió algo así como un com-

pendio de teología. El Aquinate creyó que no era el caso de emprender una obra de tanta envergadura; pero, respetuoso y condescendiente, le envió un opúsculo *De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae*, con este prólogo: «Postulat a me vestra dilectio ut de articulis fidei et Ecclesiae sacramentis aliqua vobis compendiose pro memoriali transcriberem, cum dubitationibus quae circa haec moveri possunt. Verum cum omne theologicum studium versetur circa dubitationes contingentes articulos fidei et Ecclesiae sacramenta, si ad plenum vestrae petitioni satisfacere vellem, oporteret totius theologiae comprehendere summam difficultates; quod, quantum sit operosum, advertit vestra prudentia. Unde ad praesens vobis sufficiat si articulos fidei et Ecclesiae sacramenta breviter vobis distinguam, et qui errores sunt circa quemlibet eorum vitandi». La final puede ser hasta graciosísima: «Horum autem virtute sacramentorum homo perducitur ad futuram gloriam, quae consistit in septem dotibus, tribus animae et quatuor corporis. Prima dos animae... Secunda... Tertia... Prima dos corporis est impassibilitas... Secunda est claritas... Tertia est agilitas... Quarta est subtilitas, per quam poterunt quaecumque voluerint penetrare, secundum illud I Cor. 15: Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. Ad quam nos perducatur qui vivit et regnat per omnia saecula saeculorum. Amen». Este *ad quam* puede, sí, referirse *ad futuram gloriam*; mas quedando estas palabras tan atrás, no es improbable que se enlacen con la sutileza, en cuyo caso, dada la corpulencia del Angélico (y acaso la del destinatario del opúsculo), la terminación, aún en su misma ambigüedad, fuera de valor inapreciable.

El *De regimine iudaeorum* se escribió para la Duquesa de Brabante, hija del rey san Luis y amiga, como su padre, de la Orden dominicana. He aquí su primer párrafo: «Excellentiae vestrae recepi litteras, ex quibus et piam sollicitudinem circa regimen subditorum vestrorum, et devotam dilectionem quam habetis ad Fratres nostri Ordinis plenarie intellexi, Deo gratias agens qui vestro cordi tantarum virtutum semina inspiravit. Quod tamen in eisdem a me requirebatis litteris, ut vobis super quibusdam articulis responderem, utique mihi difficile fuit: tum propter occupationes meas, quas requirit officium lectionis; tum quia mihi placeret ut super his requireretur aliorum consilium magis in istis rebus peritorum. Verum, quia indecens reputavi

ut vestrae sollicitudini negligens coadiutor inveniar, aut dilectioni ingratus existam, super propositis articulis vobis ad praesens respondere curavi absque praeiudicio sententiae melioris». Y el último: «Haec sunt, illustris et religiosa dominica, quae vestris quaestionibus ad praesens respondenda occurrunt; in quibus vobis non meam sententiam ingero, quin magis suadeam peritiorum sententiam magis esse tenendam. Valeat Dominatio vestra per tempora longiora».

Le encargó, finalmente, el Papa Urbano IV, que le diera su juicio sobre un *Libellus de fide Sanctae Trinitatis* y el Angélico le responde en su *Contra errores Graecorum*, que empieza así: «Libellum ab Excellentia vestra mihi exhibitum, sanctissime pater Urbane papa, diligenter perlegi», y acaba en esta forma: «Sunt autem fortassis et alia in praedicto libello quae vel dubia esse possunt et expositione indigent; sed quae ad fidei assertionem utilia esse possent, ad ea quae praemissa sunt, ut credo, omnia possunt reduci».

III

Pasando a los escritos que redactó santo Tomás, sin que le presionaran enemigos o amigos, no hay por qué esperar que se enfrente con nadie, ni que se queje de su falta de tiempo, ni que pida se recompense con oraciones su trabajo. Los más de estos escritos no van destinados a una persona o grupo; irán, pues, sin saludo y sin despedida.

Y empezando, como indiqué, por los filosóficos, hallamos que el *De principiis naturae*, *ad fratrem Sylvestrum*, los *De mixtione elementorum*, y *De motu cordis*, dedicados al Maestro Felipe, contemporáneo y condiscípulo del Angélico, y el *De fallaciis*, dirigido, como ya dije, a algunos profesores de la Facultad de Artes, entran de buenas a primeras en materia y sólo los dos últimos logran una frase final: «Et haec de motu cordis dicta sufficiant»; «Et haec de fallaciis dicta sufficiant». No es, por lo tanto, de extrañar, que ni esto encontremos en el *De propositionibus modalibus*, que no lleva dedicatoria. En cambio, el *De ente et essentia*, *ad fratres socios*, termina así: «...excepto primo principio, quod est infinitae simplicitatis... In quo sit finis et consummatio huius sermonis».

La exposición del *De hebdomadibus*, de Boecio tiene esta final: «Et in hoc terminatur expositio huius libri. Benedictus Deus per omnia. Amen». Y la del *De causis* de Proclo concluye en esta forma: «Et sic terminatur liber De causis. Et sint gratiae Deo omnipotenti, qui est prima omnium causa».

Los comentarios a Aristóteles concluyen unas veces con frase que se diría estereotipada: el *De anima*: «Est haec dicta de anima ad praesens sufficienter»; el de los dos primeros libros de la Política: «Et sic terminatur primum liber. Et sic terminatur secundus liber politicorum»; el de la Ética: «Quod quidem est continuatio ad librum Politicæ, et terminatio summæ totius libri Ethicorum». Otras veces el Aquinate acepta la invitación con que el texto le brinda para desahogar con naturalidad y sobriedad su ánimo profundamente religioso. Así acaba el de los Físicos: «Et sic terminat Philosophus considerationem communem de rebus naturalibus in primo principio totius naturæ, qui est super omnia Deus benedictus in saecula saeculorum. Amen». Y el de los Metafísicos: «Et hoc est quod (Philosophus) concludit, quod unus est princeps... et primum bonum, quod supra dixit Deum, qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen».

IV

De la producción apologética del Angélico no nos queda ya por hojear más que la *Summa contra Gentiles*. El último capítulo del primer libro trata de la singular bienaventuranza que Dios disfruta y se cierra con esta frase: «Ipsi igitur, qui singulariter beatus est, honor sit et gloria in saecula saeculorum. Amén». El último capítulo del libro segundo ventila la cuestión de si las substancias separadas conocen, con conocimiento natural, todas las cosas simultáneamente y lleva esta final: «Suum (Dei) intelligere est totum simul perfectum, permanens per omnia saecula saeculorum. Amén». El postrer capítulo del tercer libro habla de la predestinación, reprobación y elección divinas y termina con las palabras de S. Pablo: «Quis enim, ut Apostolus dicit, prior dedit illi et retribuetur ei? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia; ipsi gloria in saecula. Amén». Se cierra el libro cuarto y último con una exposición de lo mejorado que quedará este mundo corpóreo después del Juicio final; y

al versículo de Isaías: «Gaudebitis et exultabitis usque in semipiternum», Sto. Tomás añade no más que una palabra: «Amen».

V

De los Comentarios de Sto. Tomás a la Escritura debemos muy gran parte a las reportaciones de los discípulos, en especial de Fray Reginaldo; omitiremos, pues, aquellos escritos exegéticos que dependen, siquiera en sus finales, de estos intermediarios.

Omitiremos también, como en los apartados que preceden, otros varios, por no llevar final de ningún género.

Quedan, pues, los comentarios a Job y a Isaías y la *Catena Aurea*. Termina así el primero: «...quibus perductus est (Iob) ad futuram gloriam, quae durat per omnia saecula saeculorum. Amen». Y el segundo: «A quibus poenis nos liberet qui incipere et consummare dedit, Iesus Christus Dominus noster: cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen».

Las finales de la *Catena Aurea* pueden ser, más que originales del Angélico, debidas al último de los Padres o Doctores mencionados; en todo caso a él se debe la selección del anillo con que ha querido cerrar la larga serie de los expositores. El evangelio de S. Mateo concluye con estas palabras: «Cuius gloriae participes nos faciat ipse Christus rex gloriae, qui est Deus benedictus in saecula. Amen». El de S. Marcos, con estas otras: «Fiat autem, o Christe, ut nostri sermones quos de virtute dicimus, per opera confirmentur et actus; ut tandem simus perfecti, te cooperante, in omnibus verbis et operibus: quia te decet et sermonum et operum gloria. Amen». El de S. Lucas lleva por conclusión: «Quos nos imitantes, in sacra vita semper degamus, laudantes et benedicentes Deum, cui est gloria et benedictio et virtus in saecula. Amen». Y el cuarto, de S. Juan: «Quia ipse (Iesus) est super omnia Deus benedictus in saecula saeculorum. Amen».

VI

Quedan por reseñar tres obras teológicas: el comentario a las Sentencias, la exposición del *De divinis nominibus* y la Suma de Teología.

Los libros del Comentario concluyen con las siguientes líneas. El primero: «Cuius cognitionis nos participes faciat ipsum Verbum Dei Filius, qui hanc cognitionem in nobis per fidem initiavit; cui est honor et gloria per infinita saecula saeculorum. Amen». El segundo: «...hoc illo disponente qui est Sacerdos et Rex in aeternum, secundum ordinem Melchisedec, Rex regum et Dominus dominantium; cuius potestas non auferetur, et regnum non corrumpetur in saecula saeculorum. Amen». El tercero: «...quibus ad vitam pervenitur; in qua cum Christo vivamus per omnia saecula saeculorum. Amen». Y el cuarto: «...in Deo, qui est principium a quo omnia et finis ad quem omnia ordinantur; cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen».

La exposición del libro del pseudo-Dionisio lleva final más larga; Sto. Tomás se nos revela, al par que profundamente religioso, penetrado de una humildad grandísima: «Et nos post expositionem dictorum beati Dionysii, longe ab eius intellectu deficientes, corrigi de non recte dictis postulamus. Si qua autem bene dicta sunt, referendae sunt gratiae bonorum omnium largitori, qui est trinus et unus Deus, vivens et regnans per omnia saecula saeculorum. Amen».

La primera parte de la Suma de Teología termina con tanta brevedad como sencillez: «Talis enim partus decebat eum qui est super omnia benedictus Deus in saecula saeculorum. Amen». Puede desconcertar el modo en que concluye la primera sección de la segunda parte: «Et haec de moralibus in communi dicta sufficient», si se olvida que esta sección primera no forma con la segunda más que un libro, o que Sto. Tomás dividió la Suma en tres partes o libros, de los cuales la Prima-Secundae y la Secunda-Secundae integran uno solo ¹⁵. La final de este libro segundo hay que buscarla en la II-II, q. 189, a. 10, ad 3m.

15. Santo Tomás dividió la *Suma* en tres partes, a que da a veces el nombre de libros (v. gr., III, 1, 4; 2, 1, 2m). Que la Prima-Secundae

Aquí efectivamente el Angélico nos colma la medida.

Preguntándose en este artículo si es, o no, de aplaudir quien abraza el estado religioso sin mucho deliberar y aconsejarse, y adelantando que el consejo y la deliberación no precisan en los casos y cosas que no admiten duda, concluye que no cabe dudar del auxilio divino, en cuya virtud se nos hace posible y hasta fácil la observancia de los votos y de la regla o las constituciones.

Pero se le ha puesto una objeción: Según el evangelio, quien quiera edificar una torre debe primero hacer sus cálculos para ver si cuenta con el dinero necesario para concluirla, y se encuentran muchos que no disponen de fuerzas suficientes para vivir en religión; incluso en el Antiguo Testamento se recuerda el caso de David, incapaz de moverse vestido con la armadura de Saúl.

La respuesta del Santo ha llamado, muy justamente, la atención ¹⁶. Vale la pena de transcribirla casi íntegra: «Per aedificationem turris significatur perfectio Christianae vitae. Abrenuntiatio autem propriorum est sumptus ad aedificandam turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus, vel an possit turrim aedificare si sumptus habeat... Similiter sub deliberatione cadere non oportet utrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quae possidet: vel si, hoc faciendo, ad perfectionem pervenire possit... Timor autem eorum qui trepidant an per religionis ingressum possint ad perfectionem pervenire, est irrationalis; et multorum exemplo convincitur. Unde Augustinus dicit,

y la Secunda-Secundae constituían para él una misma parte, lo prueba el hecho de remitir a una y a otra con idéntica fórmula *ut in secunda parte dictum est*, se trate de aquella (v. gr., III, 65, 1; 80, 5), o más bien de ésta (v. gr., III, 7, 4 obj. 2; 80, 8, ad 4m).

16. «Cette effusion est d'autant plus émouvante qu'elle est plus inattendue de la part de St. Thomas, d'ordinaire si attentif à ne pas mêler sa personnalité à l'exposé de la Doctrine sacrée. Sans se départir de sa discrétion souveraine, faite tout ensemble d'humilité et de dignité, il livre son âme, dans ce traité de l'Etat religieux, où la pensée de son Ordre bien-aimé ne le quite pas un instant, comme il ne le fait nulle part ailleurs. C'est merveille de constater que la forme précise qu'il donne à cette prière, sur laquelle se ciôt la Seconde Partie de la Somme, annonce et amorce la Troisième, où il traitera de Jésus-Christ en tant qu'il est la Voie de notre retour à Dieu» (LEMONNYER, *La vie humaine*, en la *Somme Théol.*, traducción francesa, ed. de la *Revue des Jeunes*, p. 532).

VIII Confess.: *Aperiebatur ab ea parte qua intenderam faciem, et quo transire trepidabam. casta dignitas continentiae, honeste blandiens ut venirem neque dubitarem, et extendens ad me suscipiendum et amplectendum pias manus plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri et puellae; ibi iuventus multa et omnis aetas, et graves viduae et virgines anus. Irridebat me irrisione exhortatoria, quasi diceret: Tu non poteris quod isti et istae? An isti et istae in semetipsis possunt, et non in Domino Deo suo? Quid in te stas: et non stas? Proice te in eum. Noli metuere: non se subtrahet, ut cadas. Proice te securus, et excipiet et sanabit te. Exemplum autem illud quod inducitur de David, non facit ad propositum. Quia arma Saulis, sicut Glossa dicit, sunt legis sacramenta, tanquam onerantia. Religio autem est suave iugum Christi... Quod quidem suave iugum super tollentibus refectionem divinae fruitionis repromittit, et sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducatur ipse qui promisit, Iesus Christus, Dominus noster, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen».*

Sto. Tomás ha hablado con entusiasmo en otra parte ¹⁷ de una paternidad espiritual, la de cuantos tomaron por oficio el darse totalmente a la contemplación y transmitir a otros los bienes del alma, superiores, es claro, a los del cuerpo. Esta paternidad espiritual nunca la sintió tan hondamente como al redactar las hermosas palabras con que cierra su segunda parte de la Suma de Teología. Había emprendido su magna obra en favor de los jóvenes estudiantes, cuyo aprovechamiento obstaculizaban los textos corrientes o usuales, prodigios en cuestiones, artículos y objeciones inútiles, faltos de orden lógico y sobrecargados con repeticiones de una misma materia o argumento ¹⁸. Y concluye esta segunda parte, como si presintiese que no dará cima a la tercera, comunicando a esos jóvenes estudiantes, para los cuales ha compendiado su ciencia portentosa, los frutos ya maduros de su larga experiencia: no teman entrar en religión, pues son tantos los que han perseverado; tomen el yugo del

17. «Homines qui hoc officium assumpserunt ut contemplationi vaccant, et bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant...» (*Suma teol.*, II-II, 142, 1, ad 2m).

18. *Suma teol.*, prólogo.

Señor que es yugo soportable pues le está garantizada aquí la asistencia divina y en el cielo un descanso eterno.

Paternal con los jóvenes, el Angélico fue bondadosísimo con todos. Pruébanlo las consultas que se le hacían, inspiradas en esa confianza; y pruébanlo sobre todo sus respuestas a esas consultas, donde le hemos visto dar de mano a sus ocupaciones preferidas y ponerse inmediatamente al servicio del consultante, aunque pudo eximirse por su mucho trabajo, por lo extrañas que algunas eran a su especialidad, por la falta o escasez de datos, indispensables para una solución expedita del caso o del problema.

Paralela a la bondad corre su cortesía. No le pidamos, por lo común, largos saludos o prolijos adioses: ni por carácter es amigo de muchos cumplimientos, ni por sus ocupaciones puede permitirse el lujo de alargar sus cartas con frases cariñosas. Cuando escribe a sus hermanos de hábito, bastará un *Valete* o un encomendarse a sus plegarias. Cuando se dirige a su superior mayor, el Mtro. Gral. de la Orden, le muestra grande respeto y obediencia sin límites, aunque mezclada con la santa libertad de los hijos de Dios. Y cuando responde a la Duquesa de Brabante, lo hace con la más exquisita gentileza; si al despedirse del Lector o Profesor veneciado le había dicho: *Valeat caritas vestra diu*, al despedirse de la ilustre y religiosa Dama, redondea la frase y dice: *Valeat Dominatio vestra per tempora longiora*. Donde, sin pecar de ceremonioso, se nos revela el Aquinate un caballero. Caballero había sido su padre y caballeros eran o habían sido cinco de sus hermanos.

Uno y otros fueron también guerreros y algo de este espíritu belicoso llevaba el Angélico en su sangre, aunque por su temperamento se inclinaba más hacia la paz, que es fruto del amor, y huía la contumelia y la camorra, que descienden de la ira por línea recta ¹⁹. Este mismo contraste nos explica que santo Tomás no atacara nunca, pero se defendiera valientemente. Así se defendió siendo novicio contra los soldados de Barbarroja cuando, cerca de Aquapendente, trataron de despojarle del hábito religioso que acaba de recibir. Y así se defenderá ya de Maestro patrocinando las Ordenes mendicantes contra Guillermo de

19. *Suma teol.*, I-II, 48, 2, 1m; véase II-II, 29, 3 y 158, 7.

Santo Amor, Gerardo de Abbeville y Nicolás de Lisieux, o el auténtico aristotelismo contra Siger de Brabant, o la posibilidad de un mundo eterno contra Juan Peckham y sus adictos. No fue santo Tomás de los que hieren y se escapan, de los que tiran la piedra y esconden la mano; hizo siempre rostro al adversario y sustentó intrépido y enérgico los fueros de la justicia y la verdad. Las finales de sus opúsculos polémicos son con frecuencia un reto.

Pero un reto limpio de jactancia: hable, quien contradiga, en público para que juzguen los entendidos; escriba, si se atreve, y no faltará quien le responda, porque los prosélitos de la verdad forman legión, aunque vaya yo en la retaguardia. Tal es la humildad con que habla el Santo dirigiéndose a sus antagonistas. Cuando se dirige a sus amigos, los que le consultan, bien les suplica la caridad de encomendarle a Dios, o bien insiste en que no tengan por autorizado su dictamen, más se atengan a lo que otros, más entendidos, resolvieren.

Y prueba de cuán humildemente sentía de sí es aquella final del comentario al *De divinis nominibus*, donde, lejos de querer medirse con el autor, confiésase pigmeo al lado de un gigante y pide se le corrijan sus desaciertos. Lo es, por último, su práctica constante de no ponerse a estudiar o escribir sin haber orado anteriormente ²⁰. Iniciados sus trabajos con la oración, no son de extrañar las jaculatorias con que termina muchos de sus escritos.

Muchos, no todos. Porque otra de las características del Angélico fue su mucha sensatez o equilibrio mental. Lo mostró manteniéndose siempre dentro del argumento que trataba, sin acordarse de sí mismo e incluso sin mezclar lo divino con lo humano, que es, como diría Cervantes, un género de mezcla de quien no se ha de vestir ningún cristiano entendimiento ²¹. Por eso hasta aquellas jaculatorias, frecuentes al final de sus escritos exegeticos y teológicos, no cierran sus comentarios de filosofía, fuera de alguna que otra vez, cuando el texto que explica las sugiere. Por lo común, sus obras acaban sencillamente con un punto. En ocasiones con un «sic terminatur liber...», o

20. *Breviarium O. P.*, 7 martii.

21. *Don Quijote*, prólogo a la primera parte.

con un «haec dicta ad praesens sufficient». Estas dos cláusulas, cuando se encuentran en los escritos redactados por el Santo sin presión de nadie no equivalen al «finis coronat opus», expresivo de la satisfacción que nos embarga cuando llegamos al término del viaje; significan más bien la prisa que sentimos por empezar la segunda etapa apenas hemos cubierto la primera. No se concibe en otra forma la inmensa producción literaria del Angélico.

Más en sus respuestas a las consultas con que le importunaban, las palabras «haec dicta sufficient», o semejantes, tienen un significado más hondo. Santo Tomás ha tomado tan a pecho su profesorado, que le duele se le quite el tiempo que su oficio, en su sentir, reclama. Esta contrariedad, de que a veces hace mención expresa, la señala más frecuentemente con aquella o parecida frase. Con lo cual nos enseña que es preferible, en su opinión, cumplir con meticulosa exactitud el oficio propio a meternos, con menoscabo de éste, en el ajeno; que es preferible hacer bien una cosa a hacer muchas a medias. Decir «con lo dicho basta por ahora» es como acompañar una visita hasta la puerta, para tener la seguridad de que la puerta queda infranqueable.

Cabe sondear más el ánimo del Santo al dictar o escribir ese «con esto basta». Quien responde a las consultas hace obra de misericordia, ya porque enseña al que no sabe, ya porque da un buen consejo a quien lo ha menester. Pero las obras de misericordia, las corporales y las espirituales, pertenecen a la vida activa, que es inferior a la contemplativa. Santo Tomás eligió, como María, la mejor parte. De aquí su pena en tener que dejar sus estudios y su prisa por volver a ellos. ¿Se objetará que dejar a Dios por el prójimo es acto de caridad perfecta? Ya había contestado el Aquinate que esta perfección de la caridad no se encuentra en muchos de los que se dedican al servicio del prójimo, pues se dan a la vida activa porque la contemplativa les disgusta ²². La mejor prueba de que gusta la contemplación es la prisa con que uno se desembaraza de la acción.

22. «Intendere saluti proximorum cum aliquo detrimento contemplationis propter amorem Dei et proximi, ad maiorem perfectionem caritatis videtur pertinere, quam si aliquis in tantum dulcedini contemplationis inhaereret,

Al grado de caridad terrena responde el de la gloria celestial. En la visión de santa Matilde, santo Tomás y san Alberto avanzaban hacia el trono de Dios como dos príncipes nobilísimos, llevando grabadas en su religiosa vestidura, como con letras de oro, las palabras que habían escrito ²³. Muchas palabras son para que cupieran en la reducida superficie del hábito monacal. Salvo, pues, mejor parecer, creo que las palabras a que la Santa se refiere eran, por lo que toca a santo Tomás, las finales que he señalado. Estas, de por sí solas, reflejan su persona y su obra, sus heroicas virtudes y sus méritos relevantes.

P. LUMBRERAS, O. P.

quod nullo modo eam deserere vellet, etiam propter salutem aliorum... Quae tamen perfectio caritatis in plerisque proximorum utilitati vacantibus non invenitur, quos magis contemplativae vitae taeium ad exteriora deducit, quam in desiderio habeatur, ut sic in eis ad perfectionem dilectionis pertineat, quod eam tamquam bonum dilectum ad tempus postponant» (op. *De perfectione vitae spiritualis*, cap. 23).

23. *Brev. O. P.*, 15 novembris.

Boletín de Derecho Canónico

I.—DOCUMENTO PONTIFICIO

Motu proprio "Rubricarum instructum" de Su Santidad aprobando el nuevo Código de las rúbricas del Breviario y Misal Romano. — Las reformas que acerca del particular se habían comenzado en los últimos años de Pío XII fueron llevados a feliz término en tiempo de su Sucesor, Juan XXIII, el cual las confirmó por el presente documento, que lleva la fecha de 25 de julio de 1950 ¹, en cuya virtud, a partir del 1 de enero del año 1961, entre otras cosas:

1) Están obligados a observar el mencionado Código redactado por la S. Congr. de Ritos todos los que siguen el rito romano. Quienes tienen otro rito latino deberán acomodarse lo más pronto posible al nuevo Código de rúbricas y al calendario en todas aquellas cosas que no sean estrictamente propias de su Rito.

2) Desde la mencionada fecha quedan sin vigor las *Rúbricas Generales* del Breviario y Misal Romano, y las *Adiciones y Variaciones* en las mismas introducidas por la Bula *Divino afflatu* de Pío X. Igualmente cesa de obligar el Decreto general de la S. Congregación de Ritos, del 23 de marzo de 1955, *De rubricis ad simpliciore formam redigendis*, del cual fueron utilizados varios elementos para la redacción del nuevo Código. Se abrogan, por último, los decretos y respuestas a las dudas que dio esa

1. AAS 52 (1960) 593-595.

misma Congregación en lo que no estén acordes con las nuevas rúbricas.

3) Asimismo se revocan los estatutos, privilegios, indultos y costumbres de cualquier género, incluso las centenarias e inmemoriales, en cuanto se opongan a las presentes rúbricas, sin exceptuar aquellos que sean dignos de especialísima y particular mención ².

*
* *

Ofrecemos aquí un resumen de las principales disposiciones contenidas en el nuevo Código de rúbricas publicado por la S. Congregación de Ritos el 26 de julio de 1960, que apareció en *Acta Apost. Sedis* a continuación del antedicho *Motu proprio* ³.

Día litúrgico en general. Es el día natural santificado por los actos litúrgicos, especialmente por el Sacrificio eucarístico y el Oficio divino; transcurre de medianoche a medianoche. Pero la celebración del día litúrgico abarca de suyo desde los Maitines hasta las Completas; aun cuando el Oficio de algunas festividades más solemnes empieza el día anterior con las primeras Vísperas.

2. Cuando apareció en *Acta Apost. Sedis* el nuevo Código de las rúbricas, ya estaba publicado en España el texto de la Bula de Cruzada para el presente año, figurando, como en los anteriores, el privilegio de poder anticipar el rezo de los Maitines y Laudes a la víspera, inmediatamente después del mediodía.

Ante las cláusulas del *Motu proprio*, revocando cualesquiera disposiciones contrarias al mismo, el Emmo. Sr. Cardenal Arzobispo de Toledo juzgó oportuno elevar una consulta a Roma acerca del mencionado privilegio, según advierte en la nota que publicó en el Boletín del Arzobispado con fecha 25 de mayo del año en curso, del tenor siguiente:

«Habiendo consultado a la Sagrada Congregación de Ritos si después de la publicación del nuevo Código de Sagradas Rúbricas queda o no vigente en España el privilegio de la Bula de Cruzada de que todos los eclesiásticos, ya sean seculares, ya regulares, puedan rezar Maitines y Laudes del día siguiente, rezadas vísperas y completas, inmediatamente después del mediodía, el Emmo. Sr. Cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos nos ha contestado que, hasta que la Santa Sede de una manera definitiva resuelva la cuestión, queda por ahora vigente dicho privilegio».

3. AAS 52 (1960) 596-740.

Existen, finalmente, celebraciones litúrgicas no plenas, o sea, con sola *conmemoración* en el Oficio y la Misa del día litúrgico corriente.

Según los diversos días se celebra de dominica, o de feria, o de vigiliias, o de fiesta, o de octava.

Los días litúrgicos se clasifican en días de primera, de segunda, de tercera o de cuarta clase.

Primero y último domingo de mes son, respectivamente, el que cae dentro de los siete primeros días del mismo, y el inmediato al primer día del mes siguiente.

El Oficio de feria comienza en los Maitines y de suyo termina con las Completas; mientras que el de sábado, excepción hecha del Sábado Santo, acaba después de Nona.

Bajo el nombre de vigilia se entiende el día litúrgico que precede a una fiesta, y tiene por objeto prepararnos para la misma.

Pero la vigilia de Pascua, como no es día litúrgico, se celebra durante la noche (del sábado) conforme al modo que le es propio.

Las vigiliias son de primera, de segunda o de tercera clase.

El Oficio de la vigilia comienza con los Maitines y termina al empezar el Oficio de la fiesta subsiguiente.

Fiestas. Bajo este nombre se entiende el día litúrgico en el cual se celebra de un modo especial el culto público de la Iglesia para conmemorar los misterios del Señor, o para venerar a la Sma. Virgen, a los Angeles, Santos o Beatos.

Las fiestas pueden ser de primera, de segunda o de tercera clase. Son universales o particulares. Propias de una nación y región o provincia, bien eclesiástica, bien civil, de una diócesis, de una ciudad o pueblo, de una iglesia u oratorio público o semipúblico que haga las veces de iglesia, de una Orden o Congregación religiosa.

Diversos modos de cómo se puede recitar el Oficio divino:
En el coro, en común, por uno solo.

Se reza *en el coro*, cuando lo hace una comunidad obligada al coro por la legislación eclesiástica (cabildos, ciertos institutos re-

ligiosos); *en común*, si lo hace una comunidad que no está obligada al coro (varias congregaciones religiosas, clérigos durante los ejercicios espirituales).

A continuación señala el Código de rúbricas varias normas a las cuales deben amoldarse todos los que rezan el Oficio divino, ya lo hagan *en coro*, ya *en común* (aun cuando sólo tomen parte dos o tres personas), ya *uno solo*, a menos que otra cosa se advierta expresamente.

Las Horas canónicas del Oficio divino, por su disposición, están ordenadas a santificar las diversas horas del día natural. Conviene, pues, bien para santificar el día, bien para obtener mayor provecho espiritual, rezarlas en el tiempo más próximo a cada una de tales Horas canónicas. Sin embargo, para cumplir la obligación del Oficio divino, basta rezarlo durante el día natural.

Los *Maitines*, con causa justa, se pueden anticipar a la tarde del día anterior, pero no se comenzarán antes de las catorce horas.

Las *Laudes*, por ser oración de la mañana, *en coro* y *en común* se rezan a primeras horas del día; y esto *conviene* que se observe también en la recitación *a solas* (en particular) ⁴.

Las *Visperas*, incluso en tiempo de Cuaresma y de Pasión, *en coro* y *en común* se recitarán después de mediodía; lo cual es de aconsejar que se haga también en la recitación *a solas*.

Las *Completas* muy oportunamente se rezarán por cuantos están obligados al Oficio divino, sobre todo por las familias religiosas, al final del día como última plegaria, aun cuando, por

4. No faltaron quiénes, haciendo demasiado hincapié en el vocablo «conviene» (que hemos subrayado), pretendieron inferir que en la recitación en particular pueden anticiparse las Laudes a la tarde anterior. Creemos que, mientras la Santa Sede no autorice lo contrario, nadie cumple su obligación si reza las Laudes el día anterior. Lo único permitido en la recitación *a solas* es que se puedan rezar éstas a hora más avanzada que la prescrita para el rezo *coral* o *en común*; pero acerca de la *anticipación* no vemos que en el texto del decreto haya base, para aplicar distinta norma al rezo en particular, que al coral, o en común.

justa causa, se hubieran anticipado los Maitines del día siguiente.

En ese caso, el *Patet noster*, que debería decirse después del verso *Adiutorium nostrum*, se omite y en su lugar, *en coro* y *en común*, se hará examen de conciencia durante un espacio razonable; a continuación se reza el *Confiteor* y lo demás, según costumbre. Convenientemente se practicará eso mismo en la recitación *a solas*.

Calendario. El oficio divino se debe rezar conforme al calendario propio o, si no lo hay, ateniéndose al calendario de la Iglesia universal, como se indica en los números siguientes.

Los beneficiados han de seguir el calendario de su iglesia.

Los clérigos diocesanos deben seguir el calendario de la iglesia u oratorio a que se hallen adscritos en forma estable. Si carecen de semejante adscripción, o residen largo tiempo fuera de la propia diócesis, seguirán el calendario de ésta, añadiendo las fiestas del lugar donde están domiciliados, o el calendario del lugar donde moran.

Los religiosos de ambos sexos *obligados al coro* se atenderán al calendario de su casa; y, cuando asisten al coro en otra casa de su Orden, se amoldarán al calendario de aquella casa.

Los religiosos que tienen calendario propio, mas *no están obligados al coro*, deben seguir el calendario de su casa; y, cuando se encuentran en otra casa de su Congregación o Instituto, si rezan el Oficio en común, se ajustarán al calendario de ésta.

Los religiosos que no tienen calendario propio observarán el calendario de su iglesia añadiendo las fiestas propias y las concedidas por indulto.

En los seminarios y colegios clericales diocesanos confiados a los religiosos, para el rezo del Oficio en común, ya se trate de los clérigos ya de los religiosos cuando recen con aquéllos, se utilizará el calendario del lugar, añadiendo las fiestas del seminario o colegio, con facultad asimismo para incluir las fiestas del Titular y del santo Fundador de tales religiosos.

Sin embargo, todo clérigo diocesano, o los religiosos de uno y otro sexo, obligados por cualquier título al rezo del Oficio divino, que alternan en el mismo *en el coro* o *en común*, según calendario o rito distinto del suyo, cumplen con su obligación respecto de la parte del Oficio rezado de esa forma.

II.—SAGRADA CONGREGACION DEL SANTO OFICIO

Decreto sobre la comunión vespertina fuera de la Misa. — El can. 867, § 4, dispone que no se distribuya la sagrada comunión fuera de las horas en que se puede celebrar el sacrificio de la Misa, *a no ser que una causa razonable aconseje otra cosa.*

Por la Const. *Christus Dominus*, del 6 de enero de 1953, mitigando la disciplina sobre el ayuno eucarístico, se concedió a los Ordinarios locales facultad para permitir, ciertos días, la celebración de la Misa por la tarde; y en la *Instrucción* del Santo Oficio aneja a dicha Constitución, se declaró que los fieles gozan de libertad para acercarse a comulgar *dentro de aquella Misa o inmediatamente antes y después de ella*, cumpliendo acerca del ayuno eucarístico las normas establecidas en la referida Constitución.

Posteriormente, en el *Aviso* del 22 de marzo de 1955 se confirmó que tal concesión había sido hecha con vistas *al bien común de los fieles*, y, por ende, que debía quedar encerrada dentro de los límites del mismo.

Más tarde, en el *Motu proprio Sacram Communionem*, del 19 de marzo de 1957, se autoriza a los Ordinarios de lugar para que puedan conceder la celebración de Misas vespertinas, aún *diariamente, cuando lo reclame el bien espiritual de una parte notable de fieles.*

Confrontando esos documentos con el texto del canon arriba citado, surgió la duda sobre si aún continúa en pleno vigor la última cláusula del § 4, de forma que hayamos de dar por suficiente cualquier causa razonable para pedir y administrar la sagrada eucaristía por la tarde incluso con independencia de la celebración de la Misa.

A esa duda el mencionado Dicasterio juzgó deber contestar que, si bien no está formalmente obrogada dicha cláusula, en adelante serán más raros los casos de su aplicación, toda vez que, mitigada la ley del ayuno eucarístico, más difícilmente se dará dicha causa razonable. Sin embargo, como tampoco se la puede excluir en absoluto, y no siempre ni en todas partes serán posibles las Misas vespertinas, quedan autorizados los Ordinarios locales para permitir que lo establecido en los antedichos documentos de la Santa Sede sobre la distribución de la euca-

ristía en las Misas vespertinas, donde éstas no se celebren, se aplique igualmente a ciertas funciones sagradas que señalen los mismos Ordinarios y que se celebrarán por la tarde en las iglesias parroquiales o no parroquiales, o en los oratorios de los hospitales, de las cárceles o de los colegios.

Gracias a esta concesión, a la vez que se provee más ampliamente al bien común, se evita que las frecuentes peticiones de los fieles impidan a los pastores de almas atender a las exigencias del moderno apostolado.

En la audiencia concedida al Cardenal Secretario del Santo Oficio, a 18 de marzo de 1960, el Papa Juan XXIII confirmó y mandó publicar el acuerdo adoptado por los Emmos. Cardenales en sesión plenaria celebrada dos días antes.

Dado en Roma, el 21 de marzo de 1960 ⁵.

La facultad que por su Motu proprio *Sacram Communionem* otorgara Pío XII a los Ordinarios de lugar en cuya virtud pueden permitir la celebración de la Misa por la tarde dio pie a dos opiniones contrarias, defendiendo algunos que se podía distribuir la sagrada comunión a cualquier hora del día. Otros, en cambio, sostenían que semejante facultad implicaba una supresión de lo establecido en la última cláusula del § 4 del can. 867 arriba transcrita.

El Decreto del Santo Oficio, a que nos venimos refiriendo, declara la inadmisibilidad de ambas opiniones, pero añade que, si bien continúa en vigor dicha cláusula, de hecho su aplicación queda bastante restringida al facilitarse la celebración de Misas vespertinas y, donde éstas no se celebren, permitiendo la comunión en las funciones sagradas en la forma que insinúa este Decreto; por lo cual, a medida que eso se vaya extendiendo irán reduciéndose los casos en que exista causa razonable para comulgar fuera de unas u otras; máxime si nos fijamos en que, para señalar tales funciones no se limita la facultad de los Ordinarios a los casos en que lo *reclame el bien espiritual de una parte notable de fieles*, como se les prescribe para las Misas vespertinas.

Tocante a la índole de las funciones en que puede distribuirse la eucaristía, el Decreto sólo dice que sean sagradas, no impone

5. AAS 52 (1960) 355-356.

que sean litúrgicas. Queda, por tanto, a disposición del Ordinario local determinar las que juzgue oportunas. V. gr., el rosario, el Vía Crucis, una función eucarística, etc.

Aunque sea muy conveniente y, por lo mismo, de aconsejar que asistan a ellas quienes hayan de comulgar, no es obligatorio, como tampoco lo es que asistan a las Misas vespertinas cuantos deseen comulgar dentro de ellas o inmediatamente antes o después.

Respecto del lugar donde hayan de celebrarse las mencionadas funciones, podemos incluir los oratorios públicos, o sea, «los erigidos principalmente para utilidad de algún colegio o también de personas privadas, pero de forma que todos los fieles tengan derecho, legítimamente comprobado, de entrar en ellos por lo menos durante los oficios divinos» (can. 1188, §2, n. 1.º); ya que, según advierte el can. 1191, § 1, esos oratorios «se rigen por el mismo derecho que las iglesias», lo cual vale tanto como decir que se equiparan a éstas.

En cuanto a los oratorios semipúblicos, la enumeración que de ellos hace el Decreto es taxativa, por consiguiente no se puede extender a otros fuera de las tres clases en el mismo indicadas; pero sí cabe manifestar que, si bien, conforme advierte el can. 1188, § 2, n. 2.º, en tales oratorios no está permitido entrar a quienes no pertenecen a la comunidad o grupo de fieles en cuyo beneficio fueron erigidos, con eso únicamente se declara que las personas extrañas a dichos gremios *no tienen derecho a entrar en los oratorios semipúblicos*, por contraposición a lo de los oratorios públicos, según arriba queda indicado; pero no significa que a los encargados de semejantes oratorios esté prohibido admitir a los extraños para que asistan a las funciones sagradas; y, en el caso presente no sería laudable que negaran la entrada a quienes deseen comulgar allí.

III.—SAGRADA CONGREGACION DEL CONCILIO

a) *Decreto fijando nueva lista de los días festivos en que obliga la aplicación de la Misa por el pueblo.* — Como en las rúbricas del Breviario y del Misal Romano publicadas a raíz de las Letras Apostólicas «Rubricarum instructum», por el Decreto general de la S. Congregación de Ritos, con fecha 26 de julio

de 1960 (de aquéllas y éste dimos un resumen en el Apartado I), se han introducido algunos cambios tocante a los días festivos, diversos Ordinarios locales pidieron a la S. Congregación del Concilio que, para evitar dudas y perplejidades acerca de los días en que debe aplicarse la Misa por el pueblo, señalara la norma conveniente.

Accediendo a dichos ruegos, el mencionado Dicasterio, por orden del Sumo Pontífice Juan XXIII, confeccionó el siguiente elenco taxativo de las fiestas en las cuales, de acuerdo con las prescripciones de los cán. 339, § 1, y 466, § 1 del Códex, a partir del día 1 de enero del año 1961 hay obligación en toda la Iglesia de aplicar la Misa por el pueblo, a saber:

Fiestas de precepto. Dominicas de I y II Clase. Otras fiestas de I Clase que figuran en el calendario de la Iglesia universal: 1. Natividad del Señor. — 2. El día octavo de la misma. — 3. Epifanía. — 4. Ascensión. — 5. Corpus Christi. — 6. Inmaculada Concepción — 7. Asunción. — 8. Fiesta de San José. — Id. de los Apóstoles San Pedro y San Pablo. — 10. Id. Todos los Santos.

Fiestas que no son de precepto. De I Clase en el Calendario de la Iglesia universal: 1. Fiesta del Sagrado Corazón de Jesús. — 2. Id. de la Preciosísima Sangre. — 3. Id. de la Anunciación. — 4. Id. de San José Obrero. — 5. Dedicación de San Miguel Arcángel. — 6. Natividad de San Juan Bautista.

De I Clase en los calendarios particulares: 7. Fiesta del Patrono principal de la Nación. — 8. Id. id. de la región o provincia, bien eclesiástica, bien civil. — 9. Id. del Patrono de la diócesis. — 10. Aniversario de la Dedicación de la Catedral. — 11. Fiesta del Patrono principal del lugar, sea del pueblo o de la ciudad. — 12. Aniversario de la Dedicación de la propia Iglesia. — 13. Titular de la misma.

De II Clase: 14. Natividad de la Virgen María. — 15. Purificación de la misma. — Fiestas natalicias de los Apóstoles y Evangelistas, a saber: 16. De San Andrés. 17. De Santo Tomás. — 18. De San Juan. — 19. De San Matías. — 20. De San Marcos. — 21. De San Felipe y Santiago. — 22. De Santiago. — 23. De San Bartolomé — 24. De San Mateo. — 25. De San Lucas. — 26. De San Simón y San Judas.

Sin que obste ninguna cosa en contrario.

Dado en Roma el 3 de diciembre de 1960 ⁶.

OBSERVACIONES:

a') En vez de la cláusula «fiestas de precepto, incluso las suprimidas», que usa el can. 339, § 1, en el presente Decreto se dice: *Fiestas de precepto y Fiestas que no son de precepto*, porque algunas de estas últimas nunca lo habían sido.

b') Continúa en vigor lo establecido en los §§ 2-6 del can. 339 y del can. 466, §§ 2-5.

c') El presente Decreto obliga a los Obispos residenciales, a los Abades y Prelados *nullius* (can. 323, § 1), a los Vicarios Capitulares (can. 440); a los párrocos, a los vicarios actuales (can. 471, § 4) y a los ecónomos (can. 473, § 1).

Los Vicarios y Prefectos Apostólicos, y los cuasipárrocos, continúan rigiéndose por el can. 306.

d') Por el hecho de ser *taxativo* el elenco del presente Decreto, y no aludir para nada a las fiestas que antiguamente eran de precepto *por derecho particular*, cabe inferir que en España ya cesó la obligación de aplicar la Misa por el pueblo, los días de San Antonio de Padua, San Isidoro, San Agustín, San Fernando y otros a que se refería la declaración de este mismo Dicasterio con fecha 19 de julio de 1930.

e') Comparando este Decreto con lo que regía antes de él, observamos que ha suprimido la obligación de aplicar la Misa por el pueblo el lunes y martes de Resurrección y de Pentecostés; los días de la Invención de la Santa Cruz; de Santa Ana, Madre de la Santísima Virgen; San Lorenzo, Mártir; San Esteban, Protomártir; Santos Inocentes, y San Silvestre, Papa.

En cambio, añadió estos otros: día del Sagrado Corazón de Jesús; de la Preciosísima Sangre; de San José Obrero; del Patrono Principal de la región o provincia, bien eclesiástica, bien civil; del Patrono de la diócesis; del aniversario de la Dedicación de la Catedral; del aniversario de la dedicación de la propia iglesia, y del titular de la misma.

6. AAS 52 (1960) 985-986.

f') Es de advertir que ahora la Dedicación de San Miguel Arcángel se celebra el día 29 de septiembre.

g') El vocablo «dedicación» aplicado a las iglesias, unas veces se emplea en sentido amplio y comprende tanto la bendición como la consagración de las mismas, v. gr., en los cán. 1165, § 1, 1168, § 1; otras veces se toma en sentido estricto, y entonces se circunscribe a la consagración. Sólo de las iglesias consagradas se celebra el aniversario (cf. can. 1167) y, por ende, únicamente los párrocos cuyas iglesias estén consagradas tienen que aplicar la Misa por el pueblo el día aniversario de su consagración.

b) *Decreto prescribiendo que el servicio coral se ajuste al nuevo Código de rúbricas.* — En las Letras Apostólicas «*Rubricarum instructum*», del 25 de julio de 1960, n. 3), se dice: «Quedan revocados los estatutos, privilegios, indultos y costumbres de cualquier género, incluso las centenarias e inmemoriales, en cuanto se opongan a las presentes rúbricas, sin exceptuar aquéllos que sean dignos de especialísima y particular mención».

Así, pues, la Sagrada Congregación del Concilio por encargo de Su Santidad Juan XXIII, felizmente reinante, estableció, en lo que atañe al servicio coral, que los Ordinarios de lugar procuren corregir los estatutos capitulares y abrogar los privilegios, indultos y costumbres que no se armonicen con dichas rúbricas.

Asimismo declara que las reducciones de servicio coral anteriormente concedidas por esta Sagrada Congregación, siguen vigentes, si y en cuanto no se oponen a dichas rúbricas.

Pero los capitulares redactarán las nuevas preces sobre reducciones de servicio coral, o las prórrogas de las anteriores, de acuerdo con las nuevas rúbricas del Breviario y Misal.

Sin que obste ninguna cosa en contrario.

Dado en Roma, el 3 de diciembre de 1960 ⁷.

7. AAS 52 (1960) 986-987.

IV.—SAGRADA CONGREGACION DE RITOS

a) ROMANA ET ALIARUM. — *Decreto sobre el rezo le las preces al fin de la Misa.* — Algunos Ordinarios locales preguntaron a la S. Congregación de Ritos si el Decreto n. 4.305, del 20 de junio de 1915, que permite se puedan omitir las preces al fin de la Misa, cuando ésta se celebra «con cierta solemnidad», cabe extenderlo a las Misas que se denominan «dialogadas», cuya celebración se regula por la Instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos, del 3 de septiembre de 1958, n. 31.

Este Dicasterio, habiendo oído el parecer de la Comisión Litúrgica, tuvo a bien contestar: *Affirmative, et ad mentem.*

La mente es: Las preces denominadas Leoninas, pueden omitirse:

1. Cuando se celebra la Misa por los esposos, o con ocasión de la Primera Comunión, de una Comunión General, del sacramento de la Confirmación, de las Ordenes sagradas, o de la Profesión religiosa;

2. Cuando a la Misa sigue inmediata y legítimamente alguna otra función o ejercicio piadoso;

3. Cuando se predica la homilía en la Misa;

4. Cuando se celebra Misa dialogada, pero sólo en los domingos y fiestas;

5. Además, los Ordinarios de lugar pueden permitir que dichas preces se recen en lengua vulgar, conforme al texto por ellos aprobado.

Habiendo el Cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación dado cuenta de todos esos extremos, al Papa Juan XXIII, Su Santidad benignamente se dignó aprobarlos y confirmarlos. Sin que obste nada en contra.

Día 9 de marzo de 1960 ⁸.

b) *Se añade una invocación nueva a las alabanzas en desagravio por las blasfemias.* — Su Santidad el Papa Juan XXIII en la Audiencia concedida el 12 de octubre de 1960 al Cardenal Prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos, se dignó establecer que, a las alabanzas en desagravio por las blasfemias, que

8. AAS 52 (1960) 360.

comienzan «Bendito sea Dios», se añada la invocación «Bendita sea su preciosísima Sangre», después de la invocación «Bendito sea su Santísimo Corazón».

No obstante, cualquier cosa en contrario.

Dado en Roma el 12 de octubre de 1960 ⁹.

V.—SAGRADA PENITENCIARIA APOSTOLICA

Decreto enriqueciendo con indulgencias las Letanias de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo. — Con fecha 24 de febrero de 1960, promulgó la Sagrada Congregación de Ritos esas Letanias, que habían obtenido la aprobación del Sumo Pontífice, el cual mandó publicarlas e insertarlas en el Ritual Romano después de las Letanias del Sagrado Corazón de Jesús, para que puedan rezarse en todas partes en público y en privado ¹⁰.

A fin de estimular a los fieles al rezo de las mismas, el Cardenal Penitenciario Mayor acudió al Papa en demanda de Indulgencias.

Su Santidad Juan XXIII, se dignó conceder las siguientes:

1) *parcial de siete años* lucrable por quienes al menos con corazón contrito recen devotamente dichas Letanias con su versículo y oración; 2) *plenaria*, cumpliendo los requisitos acostumbrados ¹¹, una vez al mes, si durante ese plazo las rezan todos los días piadosamente.

Sagrada Penitenciaría Apostólica, 3 de marzo de 1960 ¹².

Es de esperar que todos los fieles se animarán a rezar esas devotas Letanias en reverencia de la Preciosísima Sangre que Jesucristo tan bondadosamente derramó para lavarnos de nuestros pecados e inyectarnos energías divinas.

FR. SABINO ALONSO, O. P.

9. AAS 52 (1960) 897.

10. Cf. AAS 52 (1960) 412-413.

11. Esos requisitos son: confesión, comunión, visita de una iglesia u oratorio y preces a intención del Sumo Pontífice. Para cumplir esto último basta con rezar un Padre nuestro, Ave María y Gloria Patri, u otra oración equivalente.

12. AAS 52 (1960) 420.

NOTAS CRITICAS

¿Se puede escribir así la historia?

A PROPOSITO DE UN LIBRO RECIENTE *

"Nos, con piadoso impulso, inclinamos ante todo nuestra frente a la santa memoria de los obispos, sacerdotes, religiosos de uno y otro sexo y fieles de todas edades y condiciones, que en tan elevado número han sellado con sangre su fe en Jesucristo y su amor a la religión católica" (cf. Radiomensaje de Pío XII al pueblo español, 16-IV-1939).

Hablamos con sinceridad si decimos que ningún volumen, de los muchos que viene editando la Biblioteca de Autores Cristianos, encontró nuestro ánimo mejor dispuesto para darle una acogida benévola como este de la *Historia de la persecución religiosa en España: 1936-1939*, escrito por D. Antonio Montero Moreno, actualmente director de la Revista *Ecclesia*. Lo esperábamos hace tiempo y por eso le dimos el más sentido aplauso el día que le vimos llegar a nuestras manos. La BAC, que tantas y tan buenas cosas sobre historia de la Iglesia venía publicando, estaba en deuda con la gesta mayor y más gloriosa de cuantas integran la historia eclesiástica española. Aunque la mayor parte de los que vivimos actualmente fuimos testigos presenciales de la misma, y nunca olvidaremos la lección extraordinaria que de ella dimana, no obstante, pronto nos sucederá otra generación, que correrá el riesgo de echarla en olvido, si no hay quienes

(* ANTONIO MONTERO MORENO, *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*, Ed. BAC; Madrid, 1961; XL-883 pp.

se encarguen de dejarla bien expuesta por escrito. Ciertamente que se ha escrito mucho sobre el particular; y que las personas honestas y bien intencionadas nunca podrán lamentarse de la falta de fuentes y datos que les ilustren de forma suficiente sobre esa página extraordinaria de nuestra historia patria y religiosa; pero quizá esa misma variedad y multiplicidad fuese un obstáculo para su exacto conocimiento, y de ahí que necesitásemos una obra en la que se pretendiese condensar todo y sólo cuanto atañe a la persecución religiosa sufrida por la Iglesia española durante los años 1936 al 1939.

La citada editorial cumple abundantemente con esa obligación, no sólo dando entrada en su largo catálogo de publicaciones a esta obra (y por cierto que lo hace con un esmero tipográfico digno del mayor encomio), sino también colaborando eficaz y positivamente en su elaboración. El Sr. Moreno declara que

«no cree exagerar al decir que en pocos volúmenes de la colección ha puesto el director de la BAC un empeño personal tan acusado. El solicitó personalmente de todas las diócesis y congregaciones religiosas los correspondientes informes sobre su historial persecutorio y a él hemos de agradecer en buena medida esta información impagable» (p. XVI).

Claro está que estas sinceras palabras del autor no le quitan a él todo el honor y el mérito que corresponden al trabajo que personalmente llevó a cabo; como tampoco le exoneran de la correspondiente responsabilidad a que den lugar los defectos en que pueda incurrir durante el transcurso de la misma. No hay duda que son muchos los méritos que el joven periodista, convertido inesperadamente en historiador, adquiere con este trabajo; ha hecho una difícilísima labor de síntesis histórica, partiendo de un cúmulo inmenso de hechos dispares; supo presentar al lector un largo capítulo de pura historia, arropándolo con un lenguaje y un vestido literario que despiertan la curiosidad y sacian las apetencias del retórico más exigente. Pero como este fácil y cómodo capítulo de alabanzas y parabienes ya lo han escrito con generosidad y profusión otras personas, a pesar de que hace tan poco tiempo que el libro fue dado a la

publicidad¹, y porque estamos seguros de que el número de panegiristas incondicionales de la obra irá aumentando numéricamente, nosotros queremos ahorrarnos ese trabajo, que suponemos no será el que, al fin de cuentas, más agradezca el autor. Con ello pretendemos economizar tiempo y aprovechar espacio para dedicarlo todo a la segunda de las funciones que corresponden a quien, por libre voluntad o por encargo irrecusable, tiene que hacer una *nota crítica*; y esa función precisamente es la de señalar los defectos, hacer un examen de faltas en público, traer a la obra en medio de un capítulo de culpas en el que han de brillar al mismo tiempo la *caridad* y la *sinceridad*.

Esta labor resulta siempre muy ingrata, y frecuentemente se ve estorbada, si es que no impedida, por ciertos móviles que frenan a las personas cuando, al intentar decir lo que piensan, temen que sus palabras ocasionen alguna molestia al prójimo. Esa dificultad, que nosotros ahora experimentamos, ha desaparecido casi de nuestro camino, debido a las dos causas siguientes: primero, porque nos lo piden con insistencia bastantes personas de máximo prestigio y que, conociendo la obra, desean verla muy mejorada en futuras ediciones; y después, porque creemos que son sinceras las repetidas declaraciones del autor de la misma, el cual insiste a sus lectores en lo agradecido que quedará si le escriben comunicándole las enmiendas y deficiencias que vayan apreciando a través de tan extenso y complicado estudio. Se dice, efectivamente, en las *aclaraciones introductorias*:

«Tanto el autor de esta obra como la propia *Biblioteca de Autores Cristianos*, agradecerán muchísimo cualquier enmienda o información complementaria, elemento precioso para una edición ulterior, si el volumen tiene esa fortuna» (p. XII).

1. Véanse, por ejemplo, el artículo de Mons. Eugenio Beitia Aldázabal, en la revista «Ecclesia», en el n. 1.036 del 20 de mayo de 1961 (cf. XXI [1961], 632-633); el artículo del periódico «Ya» de Madrid del 4 de mayo de 1961, pp. 5-6, escrito por Jesús Iribarren; y el que apareció en el «ABC», también de Madrid, del 10 de junio de 1961, p. 1, firmado por el P. Félix García. Las mismas intenciones se esconden detrás del editorial que el 24 de junio de 1961, n. 1.041 dedica «Ecclesia» a la citada obra (cfr. XXI [1961], 780).

Las últimas líneas con que el Sr. Montero se despide de los lectores son del tenor siguiente:

«Serán vivamente agradecidas por el autor cuantas correcciones o enmiendas le sean enviadas por todo lector que observe en la estadística que sigue —o en cualquier página del libro— algún error u omisión» (p. 768).

Como siempre debe ser cierto que «nobleza obliga», vamos a satisfacer ese ruego. Nadie se extrañe que ésto pueda tener lugar, principalmente tratándose de una obra histórica, porque lo que es fruto de una primera y apresurada redacción admite perfectibilidad y mejora. Además, no resulta desproporcionado el marco público que ofrece una revista de máxima solvencia doctrinal como «LA CIENCIA TOMISTA», porque el hecho de que el grupo de sus lectores sea gente selecta, inmuniza contra posibles escándalos, de los que no se ven garantizadas otras publicaciones destinadas a la gran masa o a un público de talla media.

Para establecer cierto orden en las páginas que siguen, distribuiremos la materia en cinco secciones principales, introduciendo después en cada una de ellas nuevos apartados, según lo requiera el tema.

I.—OBSERVACIONES DE CARACTER GENERAL

Vamos a considerar por separado algunos criterios o pareceres expuestos por el autor en las páginas de este libro y que nosotros no podemos aceptar, ni dejar pasar en silencio. Comenzaremos por las cuestiones que más de lejos afectan al núcleo central de la obra, para acercarnos después a las que se relacionan directamente con la persecución religiosa en la zona de España ocupada por los rojos durante el trienio que constituye el objeto de esta *Historia*.

1.^a *Planteamiento de un falso dilema*. El Sr. Montero abre las páginas de su libro pregonando cierta confidencia, en la que nosotros vemos escondida una dosis de malicia muy notable. Al acometer el estudio histórico del drama que se desarrolló en España desde 1936 al 1939, declara que está

«escuchando a cada paso los consejos más contradictorios. De un lado, observadores de dentro y de fuera nos estimulan, con múltiples razonamientos, a superar de una vez aquella escisión, enterrar viejos rencores; olvidar, en una palabra. Frente a ellos, gentes muy avisadas de nuestro contorno se alarman, con no menor sinceridad, de que la historia se disuelva en el olvido y pueda ser reeditada por quienes no la conocen. Dado el acento de verdad con que unos y otros se pronuncian, se cae de su peso que entrambas posturas tienen su carga de razón, porque tan evidente es que el odio no construye nada como que la ignorancia resulta inexorablemente funesta. Quizá la única solución resida en que los hechos se conozcan bien, pero desprovistos en todo lo posible de cualquier fermento pasional» (p. VIII).

Estas frases se nos antojan como el compendio y resumen de un editorial más largo y explícito que hace años leímos en la revista *Ecclesia* (el señor Montero lo recordará mejor que nosotros), y que nos hizo una impresión tan desagradable como las líneas que acabamos de transcribir. Pues bien; nosotros no podemos admitir esta tesis del *olvido*, ni aceptamos como lícita la camuflada afirmación de que las dos partes de la contienda española tenían su *acento de verdad* y su *carga de razón*, ni toleramos el que se nos atribuya a los que no podemos olvidar aquellos hechos, un *odio* y un *fermento pasional*, de los que estamos libres.

Teniendo en cuenta la diferente función de la autoridad pública y la de las personas particulares, debemos admitir que correspondía a aquélla poner en práctica la virtud de la *justicia*, para castigar el crimen, después de la contienda fratricida; no sólo es derecho suyo, sino también una *obligación* reclamada por las exigencias del bien común de la sociedad. Todos sabemos que hay personas interesadas en acentuar hasta la exageración la forma y medida en que se llevó a cabo la justicia; y son bastantes los que se olvidan de hacer constar que actualmente existe una amnistía plena para cuantos, engañados o movidos por cualquier circunstancia, militaron en la zona enemiga y trabajaron en pro del adversario, a condición de que no tengan

sus manos manchadas por sangre inocente. Quizá no esté fuera de lugar aprovechar esta ocasión para decir que conocemos el caso de una persona, unida a nosotros por hechos pasados y tristemente irreparables, sobre la que recayeron cuatro justas penas de muerte, como consecuencias de sus actividades delictivas en zona roja durante aquella contienda y que, tras sucesivos indultos, obtuvo primero la libertad condicional vigilada, para vivir hoy libremente en medio de los que antes fueron sus víctimas indefensas e inocentes.

Los particulares estamos obligados a confiar a la autoridad en esta materia la administración de la justicia, y a aceptar el veredicto de los superiores competentes, tanto si es adverso como si es favorable. Además, estamos obligados a *perdonar* interiormente a nuestros enemigos, y a los que nos han hecho mal; pero esto no quiere decir que también hayamos de *olvidar*. Esto, ¡jamás! Sería traicionar a la sangre derramada y al valor derrochado, para volver en seguida vivir otra hecatombe semejante. A quien sea incapaz de entender y secundar esta actitud nuestra, le pedimos que, por lo menos, no nos atribuya un *odio* y un *fermento pasional* (que no tenemos), por el hecho de que *no olvidamos*, aunque de verdad perdonamos a los equivocados, pero seamos intransigentes con sus errores.

2.^a *Reticencia sospechosa*. Hemos advertido, con gran extrañeza por nuestra parte, que a través de todo el libro ni una sola vez, por equivocación siquiera, se otorga a la contienda española el calificativo de *Cruzada*; para denominarla, se emplea constantemente la frase de *guerra civil*. Tenemos que pensar que ello obedece a una actitud de principio, a una convicción personal del autor sobre los acontecimientos; entre otras razones, nos autoriza para creerlo la siguiente advertencia que se hace en las primeras páginas de la obra:

«Todas las líneas (de este libro) han sido pensadas y redactadas con una consciente economía de adjetivos, cuidando de moderar a la vez el vituperio para los verdugos y el elogio para las víctimas» (p. X).

Pasemos por alto lo de *economizar conscientemente los elogios a las víctimas*, aunque ello no significa que participemos

de ese mismo criterio; y vayamos al fondo de la cuestión que ahora nos interesa.

Tiene una importancia enorme el hecho de que nuestra guerra de hace veinticinco años haya sido o no una verdadera *Cruzada*, en el sentido que se da a esta palabra en el léxico eclesiástico corriente; y posee una trascendencia igualmente grande, aunque en sentido opuesto, el que haya sido realmente o no una mera *guerra civil*. Por eso observamos que frecuentemente, en las esferas oficiales y por los hombres más representativos del Estado y de la Iglesia, se insiste en denominar *Cruzada* a lo que que el Sr. Montero, con premeditada constancia, llama secamente *guerra civil española*.

No vamos nosotros a demostrar ahora la legitimidad de aquél título honrosísimo y a repudiar como inadecuado para nuestra contienda este calificativo vulgar. Otros lo han hecho ya con gran acierto y abundancia de pruebas ²; entre ellos destaca el actual Arzobispo de Toledo, Cardenal Pla y Deniel. Además de haberlo hecho ya en los primeros meses del Alzamiento ³, acaba de repetirlo en el mismo lugar donde el Sr. Montero afirmó lo contrario al presentar esta obra como tesis doctoral; y lo hizo en una oportunidad semejante, aunque bastante más solemne: ante una representación muy nutrida de la iglesia española que acudió a Salamanca para honrar al Card. Cayetano Cicognani con el doctorado «honoris causa» en Derecho Canónico. He aquí las palabras de nuestro Cardenal Primado, pronunciadas

2. Uno de los que mejor trabajó por esta causa fue nuestro recordado profesor el P. Ignacio González Menéndez-Reigada. Además de este recuerdo agradecido, aprovechamos la oportunidad para señalar el error que se comete en la bibliografía por el Sr. Montero al atribuir al P. Albino (Obispo que era entonces de Tenerife y que después lo fue de Córdoba) el extraordinario opúsculo *Acerca de la guerra santa. Respuesta a Jacques Maritain* (Salamanca, 1937), cuando en realidad su autor es el P. Ignacio (cf. p. XXIX y p. 54, nota 4).

3. Véase la carta pastoral «Las dos ciudades», siendo Obispo de Salamanca, firmada el 30 de septiembre de 1936. Sobresalió también en este campo su antecesor en la seda primada de España, el Cardenal Gomá, con la carta pastoral «El sentido cristiano español de la guerra», del 30 de enero de 1937. Abunda en este mismo sentido S. S. Pío XII en el radiomensaje al pueblo español del 16 de abril de 1939.

en el paraninfo de la Universidad Pontificia de Salamanca, el 19 de octubre de 1960:

«Fue nuestra guerra *verdadera Cruzada* como lo comprueba el hecho de que a todos los que caían en el frente nacional se les aplicaba el glorioso epitafio de *Muertos por Dios y por España*. Han pasado ya cuatro lustros, y hoy deben prevalecer los sentimientos de cristiano perdón y patriótica convivencia, pero *ello no ha de llevar a cambiar la significación histórica de los hechos*. En la historia se suceden éstos, cambian las situaciones y las exigencias del bien común, pero lo que ha sido verdad en un momento dado, continúa siéndolo siempre. Si no se quiere falsificar la historia, la guerra española de 1936 al 1939, *fue una Cruzada por Dios y por España... Por su finalidad y por la bendición del Romano Pontífice, la lucha de los nacionales en los años 1936 al 1939, fue verdadera Cruzada...*»⁴.

4. Cf. *Boletín de Información de la Universidad Pontificia*, nn. 2-3 del año 1960, pp. 19-20. El día 3 de junio de 1961, el Jefe del Estado Español, Generalísimo Franco, declaró ante las Cortes Españolas, al inaugurar la séptima etapa legislativa, entre otras cosas, lo siguiente: «De acuerdo con nuestros destinos históricos, el 18 de julio de 1936 volvimos a ser protagonistas de una empresa de trascendencia supranacional. Sobre nuestro suelo comenzó entonces la gran contienda para salvar los valores fundamentales de la civilización cristiana. A ello nos entregamos dispuestos a quemar hasta la propia existencia por la causa indeclinable de la fe, del Derecho y de las libertades reales frente a la negación que de la verdadera libertad, de la ley y de la moral suponía la concepción materialista de la vida y de la historia, tan connatural del capitalismo liberal como de su última y legítima consecuencia, el marxismo, hoy imperante en la mayoría de los lugares al servicio del imperialismo paneslavista soviético. Por eso resulta *un atentado contra la razón y la realidad* cualquier interpretación, sea militar, jurídica, filosófica o literaria, que pretenda encuadrar nuestra guerra dentro de los límites clásicos y angostos de las simples *guerras civiles*. Estaba en juego el ser o no ser de España, la sustancia de la tradición y el futuro cristiano de uno de los pueblos más nobles del Viejo Continente, y algo igualmente decisivo para la estirpe europea, por lo que, lógicamente, no podían sentirse indiferentes el resto de los países. De ahí que la profundidad, las dimensiones y significación de nuestra Guerra de Liberación rebasara desde la primera hora el área territorial española y que por sus motivaciones más radicales, por su contenido religioso y signo espiritual, por la voluntad explícita de servicio militante a lo que es y representa en lo universal la Cristiandad, fuera autorizadamente definida como *Cruzada*, la guerra justa por excelencia».

Palabras tan claras y terminantes como éstas debieran bastar para que los escritores actuales, al igual que los más próximos a los hechos, no tengan reparo alguno en llamar las cosas por su nombre.

3.^a *Así no se escribe la historia.* Lamenta el Sr. Antonio Montero que

«la historia religiosa de este periodo español esté transida de polémica»,

y que

«no terminen de sedimentarse las actitudes de equilibrio» (p. IX);

afirma que escasean sobre el particular los estudios

«con preocupación netamente científica y avalados por un análisis objetivo de los hechos» (p. VIII);

acusa a los que escribieron antes que él sobre el particular, de haberlo hecho

«casi siempre a vuela pluma y sin adentrarse en las entrañas del fenómeno» (p. XIII);

se atreve a decir que

«a las preguntas más punzantes sobre el contenido religioso de la contienda o el valor martirial de las muertes eclesiásticas se suele contestar con afirmaciones de bulto, supliendo con la animosidad o la devoción un esfuerzo de investigación histórica cada vez más necesario» (p. IX).

Incluso llega a sentenciar que

«son todavía muy escasas las monografías que se han publicado con verdadera competencia sobre el particular» (p. XV).

Supuestos unos defectos de fondo y forma tan notables, es

natural que el nuevo historiador de la *persecución religiosa en España*, acometa su trabajo

«cargado de pruebas críticas», «con objetividad y equilibrio» (p. X), «con un exigente criterio histórico» (p. XI), «apoyado en bases críticas»

y con un material bien

«cernido de impurezas novelescas» (p. XII).

¿Qué decir a todo ese cúmulo de reproches, por una parte, y al ensalzamiento de los propios méritos, por otra? Que ni aquellos son fundamentalmente justos, ni éstos son de verdad merecidos. Es cierto que los cronistas e historiadores de los hechos en favor de la causa por la que se luchaba desde la España nacional, no pudieron sustraerse totalmente al entusiasmo, al calor, al aplauso, a la apología; así lo reclamaba la grandeza extraordinaria de los hechos que historiaban. Pero eso no fue obstáculo para la objetividad, el equilibrio y la verdad.

Por el contrario, el nuevo y último historiador que ahora expone aquella gesta admirable, no puede hablar de los hechos por ciencia propia («pertenece a una generación posterior a la de los actores directos del drama», p. VIII), y tiene que acudir a los testigos de primera línea, si no quiere fracasar en su intento. Ahora bien: ¿En qué documentos o fuentes se inspira el Sr. Montero para escribir su historia? Acude con reiterada insistencia a esos mismos autores a los que acaba de reprender tan severamente:

«Escasean —afirma— los estudios monográficos o de conjunto, con preocupación netamente científica y avalados por un análisis objetivo de los hechos» (p. VIII); «la objetividad y equilibrio, aunque puedan enfriar ciertos entusiasmos superficiales, honran mucho mejor a los actores de una gesta que los párrafos hinchados o las consideraciones forzosamente pías» (p. X); «nada digamos del calor excesivo, transido no pocas veces de auténtica pasión bélica, que acusan determinados cronistas, empañando con ello las incontestables verdades que, por vía ordinaria, suelen aducir» (pp. XIV-XV).

La multitud de citas y notas que se registran en todas las páginas de la obra, prueban bien claramente que el principal arsenal de conocimientos son esas obras escritas por personas a la vez tan fustigadas, y que en la sección bibliográfica ocupan dieciséis apretadas páginas (pp. XVIII-XXXIII).

En parte, para salvar la contradicción apuntada, y en parte porque así es en la realidad, el Sr. Montero muestra interés en hacernos saber que

«para incorporar lícitamente(a su trabajo aquellas fuentes), tuvo que cerner mucho» (p. XVI);

y al entregarnos su obra, advierte que pone

«en nuestras manos un material narrativo apoyado en bases críticas y cernido de impurezas novelescas» (p. XII).

Después veremos que esas garantías no se ajustan plenamente a la realidad, y que también a este propósito tiene aplicación —al menos parcial— aquel dicho de que «el corrector es un corruptor»...

Dejando, pues, muy en segundo lugar esas obras escritas por los contemporáneos del drama español, pasa el Sr. Montero a señalar las otras fuentes de las que saca el material más importante que usó en la confección de su *Historia*: los informes de las distintas diócesis y provincias religiosas sobre las incidencias de la persecución. Ya sabemos que para lograr este material le sirvió la valiosísima ayuda del mismo director de la BAC (p. XVI). Pero también sobre este particular merece la pena reflexionar algo.

Si partimos del hecho de que algunas diócesis e instituciones religiosas hicieron ese balance de víctimas y acontecimientos luctuosos nada más concluida la contienda, usando los servicios de alguna persona que sin duda estaba poseída de aquel entusiasmo que teníamos todos en los días de la guerra y en los meses que la sucedieron, resulta que las censuras lanzadas contra los demás escritores de la misma época y de parecidas epopeyas deben extenderse, en idéntico grado, a esos informes diocesanos o religiosos. Si ocurre que otros muchos obispados e institutos religiosos nada o muy poco habían hecho en ese orden de cosas

(y sabemos que en más de uno así sucedió) hasta que la llamada apremiante y poderosa de la Biblioteca de Autores Cristianos les despertó del letargo, entonces tenemos que el cronista improvisado urgentemente tiene que redactar de prisa y corriendo unos folios para dar fe de hechos ya muy lejanos, sobre los que no posee ciencia propia y que únicamente le constan por referencias de personas que escribieron antes que él. En esta hipótesis, la fe y adhesión que merecen es menor y el valor histórico como documentos casi nulo.

El autor de la obra que nos ocupa debió prever estas objeciones, y probablemente creyó haberlas resuelto diciendo que tuvo que

«valorar con ojo crítico cuanto le decían aquellas fuentes, antes de incorporar los elementos informativos que suministran» (p. XVI).

Pero, ¿en qué bases se apoya para hacer esa valoración crítica?; ¿con qué fundamento acepta unos datos y repudia otros? No es ciertamente la investigación personal, como noblemente confiesa el Sr. Montero:

«El contacto personal con los testigos y la confrontación directa de los hechos en el escenario que los presencié, ni entraba en los propósitos ni en las posibilidades de esta obra» (p. XV).

Tampoco respalda su actitud histórico-crítica en documentos de *primera mano*; porque, si bien lo insinúa en la p. XII y lo pregonan alegremente las solapas de la cubierta que envuelve el tomo ⁵, no obstante en otro lugar confiesa noblemente que los citados informes (episcopales y religiosos) son «narraciones de

5. Se dice, entre otras cosas, lo siguiente: «Esta síntesis ha sido elaborada por D. Antonio Montero, doctor en Historia eclesiástica y director de *Ecclesia*, en años de paciente trabajo, con toda escrupulosidad histórica y sobre la base de una copiosa, autorizada y abrumadora documentación de primera mano». Es lástima que una obra que aspira a evitar el ditirambo, la apología, el calor excesivo, las afirmaciones de bulto, los elogios, los párrafos hinchados, las consideraciones forzosamente pías, etc..., caiga después en esos mismos defectos.

segunda mano» (p. XVII). Llegamos por consiguiente, a la conclusión de que el autor, para escribir esta *Historia*, se encerró en su laboratorio simplemente para «organizar, valorar y utilizar el materia existente» (p. XV), llevado de un criterio subjetivo, arbitrario; en una palabra: más bien que «con ojo critico», procedió simplemente «a ojo...».

4.^a ¿Quién es el "abogado del diablo"? La tercera fuente en la que bebe el autor de la *Historia de la persecución religiosa* son los «artículos», para las causas de beatificación. Como todos saben, se han introducido ya bastantes «Causas de beatificación por martirio», correspondientes a eclesiásticos, religiosos y seculares asesinados en la zona roja durante la contienda. En estos rigurosos procesos informativos que deben instruirse por las diócesis donde tuvo lugar la muerte, el que promueve la «Causa» es el Postulador, ante un Tribunal compuesto por el Ordinario del lugar (o de tres jueces delegados suyos) y del Promotor de la Fe (que hace las veces de riguroso fiscal); claro está que no puede tampoco faltar el Notario. Pues bien; los testigos, que serán llamados a declarar bajo juramento, deben responder a dos cuestionarios: uno el que presenta el Promotor de la Fe (y que se denomina «interrogatorios») y otro el ofrecido por el Postulador (que se llama «artículos» o «posiciones»); el primero es secretísimo, y el segundo público.

Se comprende, pues, que D. Antonio Moreno haya podido disponer y usar los «artículos» como fuentes de su trabajo. Pero es triste que tengamos que lamentar muchas e importantes ausencias en el catálogo de las venticinco separatas de «artículos», que se ofrece en las pp. XXXI-XXXII. Son bastantes más los Procesos ya iniciados y que el *historiador de la persecución religiosa en España* debiera haber adquirido y aprovechado para su trabajo. Nosotros mismos hubiéramos podido ofrecerle ejemplares de los «artículos» correspondientes a ventiseis religiosos, cuya Causa está introducida, o incluso terminada, en tres diócesis españolas (Oviedo, Bilbao y Madrid). Y digo que le habríamos proporcionado ese material, porque hemos trabajado pacientemente en su preparación como Vicepostulador de las Causas de Beatificación de los dominicos de la Provincia de España asesinados por los rojos; pero nadie nos lo pidió...

Si hemos de ser sinceros, ahora tenemos que decir que no

lamentamos mucho esa omisión por parte del autor de la obra que comentamos. A través de su lectura, hemos apreciado que este género de trabajos y el arsenal inmenso de datos que contienen, no le merecen plena confianza, ni los estima y utiliza como es debido. He aquí las palabras con que enjuicia su valor histórico y la atención que le merecen:

«Ni los informes, ni los libros, ni los propios artículos para las causas de beatificación, ni mucho menos los periódicos apasionados de los partidos revolucionarios, constituyen unas monografías de carácter irrecusable. Hay que cerner mucho sobre ellas para que el precipitado final se incorpore lícitamente a la Historia» (p. XVI).

Es muy cierto que no toda esa clase de fuentes posee la misma autoridad y encierra igual valor histórico. No podemos comparar la información hecha por un periódico, con la enviada por una curia diocesana o religiosa; ni tampoco es justo igualar a ésta con los datos suministrados por libros históricos o monográficos. Pero el valor de los «artículos» para las causas de beatificación es muy superior a todos los demás citados para ayudar a escribir la historia. Lo sabemos bien los que hemos tenido que trabajar, y aún seguimos trabajando, en este género de actividades.

El Postulador viene a ejercer en los Procesos informativos unas funciones algo parecidas a las del abogado defensor; tiene que esforzarse en *probar* con argumentos ciertos e indestructibles el *martirio* del candidato a los altares. Para ello debe trabajar en silencio con gran constancia y sacrificio, a fin de reconstruir testifical y documentalmente la actitud del Siervo de Dios en los días previos a su prisión, y sobre todo los detalles referentes a su vida de cautividad y a los momentos que rodearon su muerte cruenta. Una vez logrado esto, presentará de manera oficial ante los jueces eclesiásticos unos «artículos» o «posiciones», que corresponden a otros tantos hechos reales y que los testigos habrán de corroborar en su día bajo juramento; los testigos, a poder ser, serán de los que entran en la categoría de testigos "*de visu et auditu*". Andaría muy equivocado el Postulador, y daría pruebas de no saber lo que trae entre manos, si redactara los «artículos» a ojo, a capricho, desconectado de la realidad ob-

jetiva de los hechos; porque en el momento de la prueba judicial se quedaría sólo, con unas afirmaciones muy interesantes, pero oficialmente gratuitas y sin valor alguno probatorio. Si personalmente hemos tardado tanto tiempo en iniciar algunos Procesos de los mártires dominicos de la Cruzada, ha sido precisamente porque nos faltaban las pruebas completas de unos hechos y acontecimientos importantes, que si bien dábamos por ciertos y conocidos en sus detalles principales, no obstante carecíamos de testigos o documentos para probarlo ante el tribunal competente. Esto es lo que todavía nos impide introducir la Causa en el obispado de Santander, con el objeto de comenzar el Proceso de los religiosos de Las Caldas de Besaya y de Montesclaros, asesinados por los rojos en aquella provincia.

Mientras el Sr. Montero no tenga argumentos muy fuertes y carezca de pruebas sólidas contra lo que sostienen los Postuladores en los «artículos» correspondientes a los distintos Procesos diocesanos, tampoco está en su derecho para negarles valor histórico, o para *cernerlos por su cuenta de las impurezas que su ojo critico descubra en los mismos*.

No crea tampoco el citado historiador que con su obra ha conseguido lo que ingenuamente afirma, o sea:

«poner en manos del juez eclesiástico un material narrativo apoyado en bases críticas y cernido de impurezas novelescas» (p. XII).

Los jueces que instruyen estos Procesos, de ningún modo pueden inspirarse en fuentes distintas de las que aparecen en las *actas procesales*; y éstas, generalmente, cuando no siempre, corresponden a los «artículos».

Malograda esa bien intencionada finalidad, por dificultades que dimanen del mismo derecho eclesiástico, quizá no deje de tener interés esta *Historia* para alguno de los que intervienen en semejantes Procesos. Ya dijimos que también forma parte del Tribunal un Promotor de la Fe, cuyo ministerio es algo parecido al de los fiscales, y por lo mismo fue designado por el vulgo con el nombre de «abogado del diablo». Habrá quienes, al final de la lectura de esta obra, pensarán que, por medio de ella, poca o ninguna ayuda se ofrece al abogado defensor de la causa de los mártires españoles, y sin embargo, quizá propor-

cione argumentos al Promotor de la Fe para obstaculizar la buena marcha de los Procesos. No carece de algún fundamento este temor, si tenemos presente también lo que añadimos a continuación.

5.^a "*Sublata causa, tollitur effectus*". De la lectura de algunos capítulos de esta *Historia* se saca la impresión de que muchos asesinatos cometidos por los rojos fueron causados por razones bastantes diferentes de las que exige la naturaleza del martirio. Por aducir algún ejemplo, fijémonos en la exposición que se hace de las matanzas en *la costa cantábrica* (cf. II, c. XV, pp. 346 ss.). Los asesinatos llevados a cabo en Gijón, Santander y Bilbao aparecen ligados, como efecto de causa, a los bombardeos realizados por la aviación nacional, a los descabros que los rojos sufrían en los frentes, a las ideas políticas de las víctimas; se habla en estas narraciones de los detenidos políticos; se dice que primero fueron llevados a la muerte todos los falangistas; se afirma que la cubierta del barco quedó sembrada de cadáveres como estipendio de una venganza, como acto de represalia, etc. Si a eso añadimos que no aparece expuesta debidamente la conducta religiosa de los prisioneros, la vida martirial carcelaria que llevaban y la actitud satánica de los perseguidores respecto de las víctimas, resulta que aquella impresión desfavorable se agranda notablemente.

Aunque de paso, el autor parece insinuar también un estado subjetivo de conciencia en los perseguidores que comprometería bastante más la categoría de martirio que atribuimos corrientemente a muchos de aquellos asesinatos. Haciendo suyas las palabras de otro escritor, se pregunta:

«¿Rechazan a los ministros por causa de Jesús, o rechazan a Jesús por causa de sus ministros? La primera hipótesis es muy halagadora, pero la segunda es también posible, y en el rechazarla de plano, ¿no habrá nada de fariseísmo?» (p. XIII).

La misma sombría impresión se saca de la lectura del capítulo XXII (P. III), titulado *cuadro de honor de los militantes seglares* (p. 541 ss.). Este defecto se encuentra bastante generalizado a través de toda la obra, si exceptuamos el cap. XVI

(P. III), dedicado a los *trece pastores de la Iglesia* sacrificados por los rojos (p. 364 ss.). La raíz de este grave lunar quizá esté en haberse

«ceñido, en la relación de los hechos, a los contados minutos del sacrificio final» (p. 363).

Constituye un grave error de principio pretender escribir la *Historia de la persecución religiosa en España* durante los años 1936 al 1939 en un sólo volumen que no llega a las ochocientas páginas útiles; para abarcar convenientemente una gesta tan grande en número y calidad de acontecimientos, son necesarios muchos volúmenes y se requieren bastantes miles de páginas.

No dudamos de que, entre las dificultades que ha de suscitar el Promotor de la Fe durante la tramitación canónica de los procesos de beatificación de nuestros mártires, habrán de contarse las que se esconden detrás de las frases citadas. Pero también suponemos cuáles serán algunos de los argumentos que emplearán los abogados para rebatirlas; indicaremos ahora los que tienen más relación con los puntos que necesitamos esclarecer.

Para enjuiciar convenientemente muchas actitudes y reacciones de los españoles de entonces, hay que remontarse a la situación imperante en la etapa inmediatamente previa a la contienda. Revestían tal naturaleza los dos principales sectores en que estaba dividido el pueblo español, que la autoridad eclesiástica consideraba un deber pastoral indicar a los fieles la obligación grave que tenían de participar activamente en las actividades políticas y de favorecer con su voto electoral a los partidos que se llamaban *de derechas*⁶; por eso, los mejores cristia-

6. Aquellas aciagas circunstancias por las que atravesó España, las hemos visto a punto de reproducirse en la Italia de la postguerra, cuando la nación que alberga la capital de la cristiandad corrió peligro de ponerse en manos de gobernantes y políticos izquierdistas. Entonces fuimos testigos personales de una amonestación solemne que hizo Pío XII en la Plaza de San Pedro un día de Pascua; el Pontífice insistió públicamente en la obligación grave que pesaba sobre el pueblo italiano de votar, y precisamente de hacerlo en favor de los partidos cuyo programa estaba en armonía con la doctrina de la Iglesia. También presenciarnos la lectura pública, durante las Misas dominicales en las iglesias de Roma, de una exhortación pastoral dirigida

nos eran también —de ordinario— los que más se distinguían en pro de la citada causa, ya que de su triunfo o derrota dependía la suerte favorable o adversa para la misma Iglesia y para la vida cristiana de los ciudadanos. Si ahora quieren calificar de *política* aquella conducta, tan empapada en preocupaciones y obligaciones *religiosas*, resultará necesario modificar bastante el significado que actualmente damos a aquella palabra.

Téngase también en cuenta que tratándose de hechos en los que intervienen como protagonistas los hombres, ciudadanos de la Iglesia y del Estado, personas que necesariamente deben desenvolver su actividad humana en la esfera religiosa y en la temporal, es sumamente difícil separar completamente en ellos el aspecto religioso y moral de las consideraciones temporales y de los valores puramente humanos. Por consiguiente, tampoco podemos fijarnos en uno de ellos con exclusión absoluta del otro.

Quizá en algunos casos concretos el matiz *político* y el aspecto *religioso* pudieran ser dos facetas distintas y perfectamente diferenciadas dentro de la misma persona; y que por ambos motivos provocaran en sus antagonistas el odio y llevaran a unos a ser autores de la muerte de sus contrarios. En este caso nos encontraríamos con individuos que fueron asesinados por razones políticas y por motivos religiosos. La mayoría de los martirios proclamados por la Iglesia, quizá reúnan ambos elementos, aunque con mayor o menor preponderancia del uno sobre el otro. Pues bien; el 11 de febrero de 1951, la S. C. de Ritos pronunció el decreto *super tuto*, en favor del martirio de los Beatos José María Díaz Sanjurjo, Melchor García Sampedro y compañeros mártires, a pesar de que en la muerte cruenta de los Siervos de Dios iban mezclados (sobre todo por lo que se refiere a los mártires extranjeros), el aspecto político y el religioso: "*Aliqualis politicus finis non videtur negandus quod ad externos, sed verus princepsque fuit religionis odium*" ⁷.

a todos los fieles por la superioridad eclesiástica para inculcarles, pocas horas antes de abrirse los colegios electorales, la obligación en conciencia de cumplir rectamente el derecho al sufragio político.

7. Cf. AAS, XLIII (1951), 141. Quizá sea éste el primer documento, o por lo menos el más claro, donde se expone esta doctrina que, por otra parte, ya venía admitiéndose en la práctica.

Si nada obsta para que se atribuya la naturaleza de martirio a las muertes sufridas en Indochina por aquellos religiosos y cristianos del siglo XIX, a pesar de que estaba de por medio el problema político como una de las causas motivadas, con igual o mayor razón tenemos que aplicar idéntica medida al caso de España, porque el matiz político que pudiera ensamblarse en algunos asesinatos tenía por fundamento otras exigencias morales y religiosas precedentes ⁸.

El carácter martirial de gran parte de los asesinatos perpetrados por los rojos en España, queda avalado también por las circunstancias que rodearon la vida carcelaria de las víctimas, ya que durante el cautiverio supieron igualar y hasta superar las escenas más emocionantes del primitivo martirologio de la iglesia romana; acerca de ello tendremos aún que insistir más adelante. El hecho de que casi todas las víctimas, sea cualquiera el lugar de la geografía española donde sucumbieron, clausuraran su existencia terrenal con el grito de *¡Viva Cristo Rey!*, pregona también con bastante claridad el matiz religioso de su muerte. Así como en siglos lejanos el martirio solía caracterizarse por la negativa a blasfemar, por no querer pisar la cruz, por mantener en secreto los nombres de los cristianos o el lugar donde

8. El P. Raimundo Castaño, dominico y capellán de las religiosas de clausura en Quejana, fue denunciado por unos sacerdotes vascos a quienes antes de comenzar la Cruzada había dirigido un retiro espiritual, durante el cual les insistió en la obligación grave de conciencia que tenían de votar en favor de los partidos de derechas, cuyos programas estaban en armonía con la doctrina de la Iglesia; al menos con esa disculpa le llevaron detenido los que el día 25 de agosto de 1936 llamaron a su puerta. A este propósito, recordaremos también un hecho paralelo, sucedido en Italia, que servirá para ilustrar los que antes conocimos en España. Era en los años de mayor peligro para la nación italiana después de la derrota del *Eje*; llegó a su patria un Obispo misionero para reclutar los apóstoles que necesitaba en su Vicariato. Dispuesto a emprender el regreso a la misión con diez nuevos religiosos dominicos, pasó por el Vaticano a despedirse del Papa Pío XII. Al enterarse éste de la próxima partida de los religiosos, preguntó al Prelado si creía que era lícito alejar de Italia a diez religiosos poco tiempo antes de que tuvieran lugar las elecciones generales; ante la confusión del Prelado misionero, porque en realidad no se había dado cuenta perfecta del planteamiento del problema, el Pontífice se adelantó a pedirle que retrasasen el viaje durante el tiempo necesario para permitir a los diez religiosos colaborar con su voto en el triunfo de las fuerzas políticas que apoyaban su sistema en la doctrina de la Iglesia.

permanecían ocultos, por negarse a entregar los libros sagrados, etc., hace veinticinco años, y en el ambiente social-político-religioso español, tenía un valor semejante el grito de *¡Viva Cristo Rey!*

Para citar un caso concreto, voy a referirme a lo que sucedió en Gijón; aprovecho para ello el testimonio escrito bajo juramento de un testigo presencial, que vive todavía:

«Después de haber llevado por la tarde, camino de la muerte, a muchos presos en varios camiones (el 14 de agosto de 1936), y siendo ya de noche, comienzan a llamar por el nombre a algunos de los que quedábamos allí (presos en la iglesia de san José), para trasladarlos en pequeños grupos ante el Comité de Guerra y de aquí al lugar de la muerte. Sobre las once de la noche, se presentó ante los que quedábamos uno de los micilianos que estaban haciendo las *sacas* y, en tono descompuesto, nos advirtió a todos que si había alguno culpable que se declarara, para no hacer daño a los demás y ahorrar tiempo, porque uno de los que acaban de llevar momentos antes, así lo había hecho, atreviéndose a gritar ante los jueces *¡Viva Cristo Rey!*, y que por eso tuvieron que fusilarlo allí mismo».

Más adelante, comprobaremos que los bombardeos nacionales y la filiación política de los presos, en la mayoría de los casos, no fueron la *causa* de las muertes, las cuales se habrían llevado a cabo incluso sin ese *pretexto*, *excusa*, *ocasión* o *simultaneidad fortuita*. Aquí también vale el clásico axioma latino: «non propter hoc, quia post hoc».

II.—ANOTACIONES PARA UNA NUEVA EDICION CORREGIDA Y AUMENTADA

El autor de la obra que comentamos, es el primero en reconocer que pueden existir defectos, equivocaciones, omisiones, etc., en su trabajo, y que merezcan tenerse en cuenta; por eso manifiesta repetidas veces que agradecerá mucho las sugerencias, enmiendas, informaciones complementarias, etc., que se le envían, con el objeto de preparar una nueva edición mejorada.

Quisiéramos contribuir a ello manifestando las impresiones que produjo en nosotros la lectura del libro y ofreciendo a su autor nuestros puntos de vista personales respecto a algunos hechos. Eso es lo que hemos intentado hasta el presente, y lo que pretendemos continuar haciendo a través de esta *nota crítica*.

1.º *Falta un capítulo o apéndice documental*. D. Antonio Montero ha tenido gran acierto al dedicar la primera parte de su obra (pp. 1-205) a historiar la situación social, religiosa y política de España en los años que precedieron a la segunda república, a estudiar los acontecimientos más salientes de esa misma naturaleza durante el tiempo que va de 1931 a 1936, y a exponer el desarrollo clandestino de la vida cristiana en la zona roja durante los tres años de guerra.

A través de todas esas páginas se aprecia bastante claramente la idea antirreligiosa y de manifiesta hostilidad a todo lo sagrado por parte de las fuerzas que iban instalándose en el poder. Es aleccionadora y elocuente la constante sucesión de decretos o leyes y de hechos prácticos paralelos encaminados a hacer desaparecer la idea y el nombre de Dios de la vida de la sociedad española; correlativamente se adoptaron medidas exterminadoras contra sus ministros y se perseguía a los simples fieles que más se distinguían por su fe religiosa. Se descubre, pues, sin paliativos de ninguna clase, el estado de persecución religiosa existente de hecho y de derecho en España, cuyos fautores pretendían borrar de nuestra patria la influencia de las ideas religiosas y morales que pregona la Iglesia Católica.

Situados dentro de ese marco, y como reacción valiente contra aquella actitud de los poderes públicos, surgió en 1936 el Alzamiento Nacional, durante el cual tuvo lugar, en la zona controlada por los rojos, la persecución religiosa que constituye la materia de esta *Historia*, y que su autor pretende exponer en las dos partes restantes de que consta.

Nosotros hemos insistido ya en apellidar *Cruzada* a este Alzamiento o Movimiento, debido al origen, desarrollo y finalidad que se perseguía con la iniciada contienda por parte del sector llamado *nacional*. Para que esto resplandeciera con mayor claridad, juzgamos que habría estado muy en su punto un nuevo capítulo o apéndice documental, en el que se hiciera constar

la reacción de los gobernantes que dirigían el Alzamiento, que estaba encaminada a desterrar de nuestras leyes y de nuestra vida todas las disposiciones y actividades hostiles a la religión y a sus ministros, y que pretendía llevar por otros nuevos cauces la vida social de la nueva España, que había de salir de la Cruzada.

El Sr. Montero no pensó así, ya que intencionadamente quiso

«enfocar el objetivo a los acontecimientos de entonces y dictaminar sobre ellos *sin interferencias de la posteridad*» (p. IX).

Nosotros creemos que en esto se equivoca, ya que la actitud que le hemos sugerido favorecería también a la idea central que pretende exponer en su libro. Somos, pues, partidarios de un apéndice documental postbélico, en el que se registren todas las medidas y disposiciones legales que el nuevo poder constituido con la Cruzada, dictó inmediatamente de hacerse cargo del gobierno de la nación, y que tienden a restaurar en España los valores morales y religiosos que fueron, en las mejores épocas de su historia y deben seguir siendo, la clave de la vida social.

2.° *Los sucesos de Gijón.* Vamos a recorrer varias páginas que el autor de esta *Historia* consagra a la persecución religiosa en algunos lugares y de ciertas personas que nos son más familiares y de cuya odisea tenemos noticias de *primera mano*. Comenzaremos por el relato que se hace en el cap. XV, bajo el título de "*La costa cantábrica*". En las pp. 346-348, se describe lo acaecido en Gijón.

Hemos pedido a un superviviente de los acontecimientos que se narran en esas dos páginas, que se dignara manifestarnos su opinión sobre ellas. Su respuesta escrita es como sigue:

«A fuerza de tanto condensar la narración, esta resulta sin fuerza; y por lo que a los fusilamientos de San José se refiere, llega uno a quedar despistado, pues más que una persecución religiosa —que es el fin de la obra, a juzgar

por su título— se llega a la consecuencia de que estos fusilamientos han sido producto de la venganza»⁹.

Efectivamente; queda muy desdibujado el carácter martirial de esos fusilamientos, porque se desconectan aquellas matanzas (a raíz del bombardeo) de las otras circunstancias que rodearon la vida de los prisioneros y que descuellan en el momento de su muerte ejemplar. Además, la narración está sembrada de inexactitudes, algunas de las cuales son intrascendentes, pero otras tienen gran importancia. Para subsanar esos defectos queremos narrar los hechos según informes de este testigo escepcional; en lo posible, aprovecharemos textualmente sus palabras. De esta forma el Sr. Montero tendrá conocimiento de algunos datos muy interesantes que le servirán para mejorar su obra en próximas ediciones; si no quisiera tenerlos en cuenta, los brindamos a otros historiadores que vengan después de él y que se decidan a *cerner* escrupulosamente los múltiples materiales que nos dejó en su obra, para poder contar algún día con la *verdadera* historia de la persecución religiosa en España.

Uno de los primeros lugares que habilitaron los marxistas para cárcel de los católicos y derechistas de esta villa asturiana fue la *residencia* de los PP. Jesuitas; no la *iglesia*, como afirma el Sr. Montero. En la iglesia estaban presos los Guardias Civiles que habían tenido que rendirse ante la fuerza de los rojos.

«La vida en esta prisión —escribe el citado testigo— era verdaderamente terrible por sus incomodidades. En un espacio que posiblemente no excede de ciento veinte metros cuadrados, estuvimos reunidos hasta ciento ochenta; con el agravante, de que, habiéndose producido una avería en

9. El testigo a que nos referimos y cuyo testimonio vamos a seguir añadiendo, es el abogado gijonés, D. Bonifacio Lorenzo Somonte, que actualmente vive en la calle Emilio Villa, n. 6, Gijón. Su relación comprende varios folios y certifica bajo juramento lo sucedido en Gijón durante las intensas jornadas vividas por él en las cárceles al lado de los que murieron el 14 de agosto. Recurrimos a esas descripciones para esclarecer este luctuoso episodio de la persecución religiosa en España y que tan mal parado queda en la *Historia* que comentamos.

la conducción del agua que por allí pasaba, cerca de la mitad del espacio estaba inservible.

Por tal motivo dormíamos ocho en cada colchón, haciéndolo en dos turnos: unos de día y otros de noche. Estos colchones eran empleados únicamente para apoyar la cabeza y la espalda hasta los riñones, teniendo que dormir con las piernas encogidas, para no molestar a los que se acomodaban en otro contiguo.

No había servicios higiénicos; por turnos nos lavábamos, correspondiendo a cada uno hacerlo cada tres días aproximadamente, para lo cual habíamos de subir, de uno en uno, al piso superior.

Pese a todo esto: a que el cuerpo no descansaba, a que los nervios no podían estar perfectamente bien, a las privaciones y calamidades sufridas, a que con frecuencia impedían la entrada de comidas por fútiles pretextos..., lo cierto es que nadie profería una queja y que todos confiábamos en la Divina Providencia.

La estancia en esta cárcel provisional llegó a ser tan inhumana, que los propios jerifaltes marxistas, dispusieron nuestra conducción a la iglesia parroquial de san José, que habilitaron para cárcel. Esto constituyó una alegría para todos, ya que el espacio era amplio y fácilmente se podía pasear por el interior del templo; había servicios en la sacristía y gozábamos de mayor independencia.

El tiempo se empleaba en hablar y rezar. Jamás hubo discusión alguno entre los detenidos, llevándose todos como auténticos hermanos. Al atardecer se rezaba el santo Rosario. Era frecuente que los guardianes, al oír los rezos, entraran a insultar y blasfemar; por eso fue preciso hacerlo en grupos, generalmente dirigidos por un sacerdote, de los muchos que había allí. El fervor de todos recuerda el de las catacumbas».

Llegó, por fin, el día 14 de agosto, fecha en que la aviación nacional bombardeó por la mañana los objetivos militares de Gijón. Como represalia, los carceleros impidieron la entrada de las cestas de comida para los detenidos, salvándose únicamente aquellas personas cuyas familias habían madrugado más

en la entrega de las viandas. Después de mediodía los rojos entregaron periódicos de Madrid a los detenidos, «para que supieran cómo iban las cosas de los fascistas».

Hacia las cinco de la tarde, la aviación nacional vuelve a bombardear la villa. Esto da lugar a que los acontecimientos se desarrollen, como testifica el protagonista, a quien tocó sufrir parte de aquella tragedia, de la siguiente manera:

«Con el *pretexto* de que la aviación nacional había bombardeado Gijón, grupos de mujeres, que estaban prestando sus servicios a la causa roja en un comedor próximo a la prisión en que nos hallábamos, blandiendo sus cuchillos y vociferando, se presentaron en las puertas de la iglesia-prisión, pidiendo a voces que *les dieran al clero para hacer picadillo*; y como los de la guardia se opusieron a dejarlas entrar, llegaron grupos de milicianos procedentes de cuarteles próximos, y forzando las puertas y arrollando la guardia, entraron en el templo disparando».

Como se desprende de estas palabras, no es cierta la afirmación del Sr. Montero de que las mujeres irrumpieran en la improvisada cárcel (p. 347); sólo penetraron los milicianos armados.

Y continúa la relación del mismo testigo:

«Yo me encontraba con un grupo de presos, entre los que destaco a dos buenos amigos: R. de T. S., y G. D. J.; estábamos sentados en la tarima del altar de la Virgen del Carmen, situado en la parte del Evangelio, y hacia este lugar y el diametralmente opuesto corrían los presos para refugiarse ante la avalancha y los disparos. Si mal no recuerdo, fue G. D. J. quien pidió al Padre Arcángel, capuchino, que estaba allí preso, nos diera la absolución a todos; pero R. de T. S., con gran serenidad, nos dijo a todos en voz alta que rezáramos el *Señor mío Jesucristo*, como hicimos, mientras el sacerdote trazaba sobre nosotros la señal de la Cruz».

A la luz de las declaraciones precedentes, necesita perfilarse algo la narración que ofrece D. Antonio Montero, porque cita

sólo a uno de esos dos presos y silenció la intervención del otro.

Inmediatamente comienza el registro detallado de la iglesia-prisión y de cada uno de los detenidos. Antes de proceder adelante, lo primero que hicieron fue inquirir diligente e insistentemente por un tal Vergara. Este era un vasco, a quien los demás presos no conocían y que días antes había sido introducido por los rojos como espía, para identificar bien a cada uno de los detenidos y luego delatar todo lo visto y oído. Los rojos estuvieron llamando a voces y preguntando por «el vasco» (los presos, debido a su actividad, le llamaban «el submarino»), al objeto de que no fuese incluido entre los que habían de salir pronto al paredón. Pero resulta que aquel sujeto siniestro ya se había marchado, sin advertirlo ni los presos ni los rojos que acababan de entrar en la iglesia. Esto ya indica la intención de los marxistas, para quienes el bombardeo realizado por los nacionales constituía únicamente un *pretexto* que les iba a encubrir y justificar respecto de unas muertes que estaban preparando anticipadamente.

Sigamos la narración del testigo y protagonista de los hechos:

«El capitán del grupo rojo que se había infiltrado en la iglesia-prisión era un tal Prieto, primo del tristemente célebre Indalecio Prieto, redactor del periódico izquierdista y anticlerical *El Noroeste*, que se tiraba en Gijón. Nos mandaron arrimarnos a la pared, para que nadie quedara oculto y así poder hacer la selección de los que habían de ser llevados a la muerte.

Separaron y llevaron en un primer camión a los de mayor significación derechista y política; dos diputados o ex-diputados; dirigentes de Falange y de Acción Popular. Serían de once a quince prisioneros.

Entre ellos pretendieron llevar al P. González, jesuita, porque estaba de sotana (era el único sacerdote que vestía sus hábitos propios). Cuando ya estaba en la fila de los que iban a ser llevados inmediatamente a fusilar, se acercó un miliciano y le retiró de la misma, diciendo: *Este no, porque me casó a mí, y no quiso cobrar*. Esto dio lugar a un forcejeo entre el miliciano que le defendía y el que le quería llevar «por ser cura»; de momento venció quien pretendía salvarle la vida.

Supé después que los viajeros de este camión habían sido llevados a las inmediaciones de los depósitos del agua en Rocés, y allí fusilados».

Los datos precedentes desautorizan al Sr. Montero, porque afirma que *todos* los componentes del primer camión eran *falangistas*, lo cual no es exacto. Además, tampoco es cierto que esta primera expedición de víctimas fuera llevada al cementerio (de Jove), ya que sufrieron la muerte junto a los depósitos de agua, que están en Rocés.

Cuando se ausentaron los milicianos con el primer contingente humano, cierran la puerta de la cárcel, y el P. González

«quedó solo en la nave central —prosigue diciendo D. Bonifacio Lorenzo Somonte—, que estaba totalmente vacía, porque los presos continuábamos alineados junto a los muros de la iglesia.

Poco tiempo pasó hasta que las turbas regresaron con nuevos camiones. Se nos mandó ponernos en fila con la cara bien alta, para que se viera claramente *los que tienen cara de cura*; y efectivamente, se llevaron en este camión cuantos sacerdotes y religiosos había allí y pudieron identificar. Ni que decir tiene que la fila la encabezaba el padre González, ya que, por su hábito, no quedaba la menor duda de su estado religioso. Que yo sepa, se salvó un lego capuchino que no fue identificado; pero le asesinaron más adelante, al descubrir su condición de religioso.

En este segundo camión y en otro tercero también, fueron incluidos, *por tener cara de curas*, otros muchos presos, desconocidos totalmente algunos para los milicianos, porque gran parte de ellos habían sido traídos días antes, de Pravia, dado que por allí avanzaban las tropas nacionales.

No puedo precisar —añade el testigo— si R. de T. S. fue llevado en el segundo o en el tercer camión. Pero sí estoy cierto que fue llevado entre los condenados a muerte, sin juicio previo» ¹⁰.

10. D. Gaspar Díaz Jové, a quien cita Montero, se libró de verse incluido entre los expedicionarios de la muerte; pero durante la noche inmediata fue sacado de la iglesia-prisión y asesinado en la playa de Gijón. Entre los

Ya tenemos aquí una expedición numerosa de víctimas que se organiza por los rojos en atención al carácter sacerdotal o religioso de las mismas ¹¹. Sabemos qué género de vida llevaban durante el cautiverio. ¿Cómo se portaron desde este momento decisivo? Oigamos al testigo:

«Puedo asegurar que los que salieron en estos camiones iban tranquilos y sosegados; allí mismo muchos iniciaron el rezo del santo Rosario; nadie renegaba de su suerte; nadie intentó huir; todos marchaban plenamente convencidos de su fin, pero resignados».

De lo que precede, da testimonio el que lo vió con sus propios ojos, dado que presencié momentos tan trágicos. Pero, como inesperadamente salió con vida de la tragedia, pudo hacer posteriormente investigaciones, de las que nos ofrece este resultado:

«De las referencias que yo tengo, por testigos presenciales, nadie dio muestras ante el piquete de ejecución ni de odio, ni de desesperación. Puedo afirmarlo por existir un superviviente de aquellos fusilamientos, y porque he sido Secretario de un Consejo de Guerra que funcionó en Gijón, una vez liberado, y he puesto especial interés en

llevados esa tarde del 14 de agosto de 1936, para morir en el cementerio de Jove, estaba el sacerdote Juan Rilla Alvarez, a quien Montero señala equivocadamente como asesinado en la playa, sin fijar el día, mes, ni año del suceso (p. 860). También fue víctima de las matanzas llevadas a cabo en la fecha indicada, dentro del cementerio de Jove, el coadjutor de San José de Gijón, llamado José Estéban García Rodríguez, que aparece en la p. 811 del apéndice estadístico, sin indicación alguna del lugar y fecha de su fusilamiento.

11. El Sr. Montero, después de discutir consigo mismo acerca del número de presos asesinados en esa fecha, termina diciendo que «no debió de pasar de 40» (p. 347). D. Bonifacio Lorenzo Somonte, que hacia tiempo estaba detenido en la iglesia de San José con las víctimas y que las vió salir a todas para la muerte, afirma que la cifra asciende a 116, entre los que salieron por la tarde en grupos hacia el cementerio (y Roces) y los que fueron llamados individualmente al Tribunal de Guerra, para salir hacia la muerte, una vez entrada la noche (cfr. «La Vida Sobrnatural», XVIII [1938], 222, 224).

aclarar con los detenidos acusados de intervención en estos fusilamientos, cómo fue el final de mis compañeros de cautiverio: los que se sacaron en la segunda tanda, fueron llevados al cementerio de Jove; iban rezando el Rosario en comunidad. El cementerio y las inmediaciones eran un hervidero de gente, que insultaba a los detenidos. Murieron al grito de *¡Viva Cristo Rey!*, que unos daban y otros contestaban».

El que hasta ahora había sido testigo «de visu et auditu», y por consiguiente de valor probatorio extraordinario (cf. c. 2020), aparece en este último relato como testigo «ex auditu a videntibus», que constituyen el segundo grado dentro de la categoría de las pruebas canónicas que se requieren para demostrar los hechos en las Causas de Beatificación y Canonización. Aunque estos testimonios son de un valor histórico y judicial enorme, podemos todavía reforzarlos con otra declaración jurada de un testigo, que actualmente vive también en Gijón; se trata de doña María de la Concepción Fernández Suárez. He aquí sus palabras:

«Juro, por Dios y por mi honor, declarar con veracidad las cosas siguientes que vi y oí:

1) Que el día 14 de agosto de 1936, estando prestando servicios de enfermera en (el barrio de)Jove, vi pasar al atardecer unas camionetas que conducían prisioneros de la iglesia de san José, de Gijón, para ser fusilados en el cementerio de Jove. En ellas, los milicianos iban escoltando a los prisioneros de cara al público, y en el centro o círculo formado por ellos, iban los dichos presos. Que estos prisioneros iban entonando cánticos religiosos; y ésto lo recuerdo ciertamente, aunque ya no recuerdo qué clase de cánticos eran en concreto. Y que entre los primeros reconocí, por conocerle de muy antiguo, a R. de T. S., y que éste, al reconocermé, se despidió de mí diciéndome adiós con gestos y palabras.

2) Que dicha enfermera al día siguiente fue por la mañana, temprano, al cementerio de Jove, y que reconoció entre los fusilados el cadáver de dicho R. de T. S., cuyo

cuerpo estaba en el cementerio alineado con los de los otros compañeros, sin haber sido aún enterrados.

3) Que al día siguiente del fusilamiento, o sea, el 15 de agosto de 1936, vino, para que se le prestase asistencia médica a la clínica donde actuaba de enfermera la declarante un hombre de ideología roja, y que dijo que él había asistido, personalmente, a dichos fusilamientos, y que se burlaba de los que habían sido fusilados en el cementerio de Jove, llamándoles imbéciles y otras cosas semejantes, porque *todos*, dijo él concretamente, habían muerto gritando *¡Viva Cristo Rey!*».

La declaración anterior es de una sencillez y densidad extraordinaria. Pero se complementa con las palabras que siguen en su original, y que nosotros no podemos reproducir íntegramente, por exigencias del secreto profesional. Pero en ellas se reproduce el testimonio de otras tres personas..., las cuales...

«a requerimiento de la dicente: si los que fueron fusilados habían blasfemado, si habían desesperado, o si habían tenido algún acto menos conforme con la actitud cristiana; declararon: que ellas oyeran únicamente decir que ninguno de los fusilados en Jove había blasfemado, o se había desesperado, o había cometido algún acto menos digno, sino que *todos* —palabra textual de las tres— dijeron que habían muerto gritando *¡Viva Cristo Rey!*, y perdonando a los que iban a fusilarlos».

Las declaraciones de la citada enfermera, son también de doble naturaleza: unas de cosas vistas y oídas por ella misma a los prisioneros; y otras oídas a personas que las vieron y presenciaron. Pero quedan bien ensambladas con las de D. Bonifacio Lorenzo Somonte, y además, con lo que aduce otra señora, que fue testigo de parte de los hechos acaecidos durante aquella tarde. Doña Palmira Prendes García, declara:

1) Que la víspera del día de Begonia del primer año que estalló la guerra civil española, y en ocasión de ir para su casa y tener que pasar a pie por Jove, presencié cómo llegaban a las inmediaciones de dicho cementerio dos ca-

miones que transportaban detenidos desde la iglesia de San José en Gijón. Que dichos camiones eran los primeros que llegaban a dicho lugar. Que no conocía a ninguno de los que iban en tales camiones; y, suponiendo para lo que los llevaban, no quiso quedar presenciando aquel espectáculo...

2) Que por eso no presencié la materialidad de los fusilamientos, por lo inhumano que resultaba dicho cuadro; pero, conforme fue siguiendo el camino, pudo observar que ninguno de los que iban a morir blasfemaba; únicamente alguno se acordaba de sus hijos y familiares que iban a quedar en el desamparo. Pero sí pudo observar que todos los conducidos iban rezando y que no hicieron nada por escaparse, no obstante ser un número considerable».

No queremos prolongar este relato, que se va alargando más de lo que inicialmente proyectábamos: por eso transcribimos en nota dos testimonios más, que corroboran la naturaleza martirial de aquellos asesinatos, dejada tan en el aire por la descripción hecha en la obra del Sr. Montero ¹². Cerramos este apartado con una reflexión en voz alta, para brindarla a quienes todavía no estén persuadidos de que la persecución de que fueron objeto los mártires del 14 de agosto de 1936 en Gijón carecía de un sólido matiz religioso. Si únicamente se trataba de vengar

12. En un informe posterior al que hemos citado reiteradamente, D. Bonifacio Lorenzo Somonte nos escribe una segunda comunicación, de la que entresacamos los siguientes datos: «He podido localizar a dos mujeres más que han presenciado los fusilamientos del día 14 de agosto en el cementerio de Jove. Una de ellas, con la que he hablado..., me ha dado tales detalles que demuestra decir verdad. Vio dos camiones. Los fusilados ni blasfemaban, ni pretendían huir. Se acordaban de Dios muchos; rezaban. Otros pedían, por sus hijos, que no les mataran. Y añade la citada mujer que su compañera se sobrecogió tanto que se quitó la chaqueta para taparse con ella la cabeza y no ver aquel cuadro». Doña Eloísa Prieto Ariza, declara también por escrito y bajo juramento que oyó a su madre lo siguiente: «Que el día 14 de agosto de 1936 sacaron de la iglesia de San José de Gijón una camioneta llena de presos, todos ellos dispuestos a morir por Cristo. Que un religioso, al frente de todos y con un crucifijo en la mano, pronunciaba las palabras ¡Viva Cristo Rey! ¡Morimos por Cristo Rey!

un bombardeo, y de tomar represalias por la resistencia que mantenían los cercados en el cuartel de Simancas, ¿por qué no se eligieron como víctimas los Guardias Civiles que se habían sublevado y que, después de caer en manos de los rojos, estaban detenidos en la iglesia de los jesuitas? Si fueron a la iglesia de san José, para cebar su crueldad y odio en los que allí estaban detenidos, era sin duda porque la suerte de los mismos estaba ya echada antes de sufrir en aquella jornada los bombardeos de la aviación nacional.

3.º *"Es más fiero el león de como le pintan"*. A quien haya vivido en la provincia de Santander durante el año largo que duró la dominación roja, o incluso haya conocido los años inmediatos anteriores de la República, le extrañarán enormemente estas benévolas frases del Sr. Montero:

«No existía ciertamente en la Montaña aquel odio avieso a todo lo sagrado que se respiraba en otras zonas más castigadas en la República por siembras subversivas... No ofreció apenas el bochornoso espectáculo de linchar sotas en plena calle» (p. 348).

Conocimos la zona más poblada e industrial de Santander desde los años 1931 al 1934; y pudimos comprobar el aire que entonces se respiraba en los distritos de Torrelavega y Los Corrales de Buelna. Eran varios los pueblos que se disputaban el honor de poder llevar el nombre de «la Rusia chica», y había cierto pugilato por ganarse la fama de ser lo más rojo y agresivo de la provincia. No se me olvidan los rodeos por senderos tortuosos que los dominicos de Las Caldas debíamos seguir en nuestras excursiones fuera del Convento, para ahorrarnos el paso por ciertos núcleos de población, dado que las piedras, el insulto y la blasfemia eran el efecto de una reacción inmediata al paso de los religiosos y de los jóvenes apostólicos que cursaban los estudios a la sombra del Santuario.

Aunque algo dice la *Historia* que comentamos de los asesinatos en el barco-prisión «Alfonso Pérez», de la temible checa de Neila, y de los lanzamientos al mar por el Faro, sin embargo, no se refleja exactamente lo trágico de aquellas jornadas, ni merecen mayormente la atención del historiador otros géneros de

vida carcelaria y otros viacrucis en distintas partes de la provincia, como por ejemplo, en el Dueso de Santoña ¹³.

Nosotros poseemos noticias de primera mano respecto de bastantes detalles sobre el particular, por haber tratado con muchos de los protagonistas de los hechos, entre los cuales se hallan los que fueron profesores o superiores nuestros y los que siguen siendo familiares, amigos o conocidos. A pesar de ello, ahora queremos ceñirnos a lo que nos afecta como dominicos, ya que las dos comunidades religiosas que poseíamos en esa provincia civil, reclaman una consideración especial, supuesto el elevado tributo de vidas y bienes que hubieron de pagar durante la persecución roja.

Son muy pocas las noticias seguras que poseemos de los nueve religiosos del Convento de Las Caldas, desde el 22 de diciembre de 1936, en que hubieron de abandonar por la fuerza el Santuario. Pero en la *Historia* que es objeto de nuestra consideración, se resumen todavía más esos hechos y se describen con frases fluctuantes, dejándolo todo en la incertidumbre (pp. 356-357). Por eso queremos resumir nosotros los datos que fue posible obtener después de una larga, penosa e ingrata búsqueda ¹⁴.

Desde el Convento de Las Caldas los religiosos fueron trasladados directamente a la checa de Neila, en Santander ¹⁵. Nos

13. Es una lástima que el Sr. Montero desconozca el interesantísimo informe del P. Bonifacio Llamera, O. P., sobre los acontecimientos de Santander, tal como él los vivió o conoció por testigos presenciales. Se trata de 31 folios mecanografiados, que no se citan en las pp. XXXVI-XXXVII de la *Historia*, y que su autor podría leer provechosamente, si es que aspira de veras a publicar una nueva edición mejorada.

14. Quien más ha trabajado en esta tarea fue el P. Jesús María Rodríguez Arias, auxiliar nuestro en la Vicepostulación. Todavía no pudimos iniciar el Proceso correspondiente en la curia santanderina, porque nos falta esclarecer algunos detalles de esta oscura y misteriosa tragedia; pero no descartamos la posibilidad de completar nuestros hallazgos testificales o documentales y en consecuencia de comenzar algún día esa Causa de Martirio.

15. Después de publicado el libro de GETINO, *Mártires dominicos de la Cruzada española* (Salamanca, 1950), del que Montero toma algunos datos sobre el particular, hemos procurado ponernos nuevamente en contacto con el citado Neila, actualmente exilado en Méjico, por medio de otro religioso de nuestra Orden (no de «otra Orden», como transcribe Montero) que tra-

lo asegura un superviviente vascongado, que había sido llevado también a prestar declaración ante el temible Comisario, porque los vió en la antesala de su despacho y escuchó las palabras de aliento que uno de ellos le dirigió.

Después de permanecer detenidos algunas horas en los calabozos de la citada checa, fueron sacados ya bien entrada la noche, sin que desde entonces hayamos podido comprobar la suerte exacta que corrieron.

De todos los informes recogidos durante un estudio prolongado y lento de testigos supervivientes y de documentos que tuvieron relación con los prisioneros existentes a la sazón en Santander, y oídas las personas que vieron el modo y las circunstancias en que fueron sacados del calabozo, llegamos a la conclusión de que aquella misma noche (del 22 al 23 de diciembre) fueron llevados a la muerte.

Sobre el género de martirio que recibieron, contamos con algunos datos seguros y otros probables. Por de pronto, sabemos de una manera contundente que fueron lanzados al mar; porque los cadáveres del P. Enrique Izquierdo y del Hno. Eleuterio Marne, fueron arrojados por las olas a la playa de Somo («Las Quebrantas»), el 6 de enero de 1937; y el cuerpo del P. Eliseo Miguel, fue llevado por las aguas, el 25 de enero, al muelle de Somo ¹⁶.

No podemos, sin embargo, establecer con toda certeza el lugar por donde fueron echados al mar. Según el rumor más ex-

bajaba apostólicamente en aquella república. El tristemente célebre Comisario, demasiado conocido de la población de la Montaña por sus procedimientos criminales y exterminadores, se negó rotundamente a esclarecer las circunstancias que rodearon la muerte de los nueve religiosos de Las Caldas, diciendo que ni siquiera habían pasado por su fatídico tribunal.

16. Así consta en el Registro Civil del Ayuntamiento de Ribamontán al Mar. La nota correspondiente al P. Izquierdo está en el Libro 25, folio 11, n. 11; la de Fr. Marne está en el mismo Libro, folio 10, n. 10; y la del P. Eliseo Miguel en el folio 15, n. 15. Todas esas actas de levantamiento de cadáveres están firmadas por el juez Marcelino Setién y el secretario Félix Fernández. El mismo día 6 de enero de 1937 se recogieron también en la playa de Somo otros tres cadáveres, correspondientes al cura de Bárcena, D. Juan Mazón Naveda, al joven de Pámenes Manuel Riaño Oti y a otra persona no identificada por el estado avanzado de descomposición en que se hallaba,

tendido, habrían sido despeñados por el Faro hasta el agua. No hay duda de que los rojos usaron este procedimiento con algunas víctimas que eran sacadas de la checa; y con respecto a los religiosos de Las Caldas, se dice que dos hermanos de un pueblo próximo, rojos de los más activos de la comarca, declararon a Jacinto López Ortega a finales de diciembre, mientras le trasladaban preso al Dueso de Santoña, que a los frailes les habían arrojado por el Faro. Pero este dato no pudo comprobarse, dado que el tal Jacinto se encuentra en Buenos Aires sin dirección postal cierta.

Otra de las formas empleadas en la capital montañesa para desentenderse de los presos, era hacerles subir a una lancha y adentrarse con ellos hasta el medio de la bahía; una vez allí, les arrojaban al agua. De no haber sido aventados por el Faro, no cabe otra solución que ésta de la inmersión desde una barca en medio de la bahía.

Existe otra duda acerca del género de muerte que sufrieron: ¿Fueron muertos a tiros o golpes antes de ser lanzados al agua, o murieron simplemente ahogados? El Torrero del Faro de entonces declara que los arrojados por aquel lugar hacia el agua solían ser muertos o heridos de gravedad antes por los asesinos; los que eran llevados hasta el medio de la bahía, también recibían unos tiros a quemarropa, antes de ser aventados al agua. No obstante, semejante hipótesis carece de confirmación alguna; más aún, no pudo ser avalada por otro procedimiento en el que teníamos puestas algunas esperanzas y que exponemos a continuación.

El día 6 de octubre de 1958 procedimos a explorar la última sepultura en la que habían sido colocados, después de pasar por otra provisional en la misma playa donde fueron encontrados los dos primeros cadáveres ¹⁷. En los huesos principales (cráneo, clavículas, brazos, piernas, etc.), no se apreciaba fractura o le-

17. El 27 de noviembre de 1937 fueron exhumados los restos del P. Izquierdo y de Fr. Marne, juntamente con los otros tres cadáveres aparecidos el mismo día en la playa «Las Quebrantas». Los del sacerdote de Bárcena y del joven de Pámenes, fueron recogidos por sus familiares. Los de ambos religiosos y del tercero que no había sido identificado el 6 de enero de 1936, fueron llevados al cementerio de Latas (Somo). El del P. Eliseo también se trasladó a este lugar, en fosa desconocida hasta la fecha.

sión alguna que pudiera haberse producido en el momento de la muerte; y en el acta levantada por el Juzgado, ante el médico forense, solamente se hace constar que «debieron fallecer a consecuencia de asfixia por inmersión». Todo ello obliga a pensar que probablemente murieron ahogados, sin previas descargas de arma de fuego o sin golpes que lesionasen gravemente su constitución ósea.

4.º *Por la Montaña también pasó la barbarie.* Una prueba más de que la provincia de Santander no constituyó una excepción en el «odio avieso a todo lo sagrado» y de que también allí se ofreció «el bochornoso espectáculo de linchar sotas en plena calle», contra lo afirmado por el Sr. Montero (p. 348), nos la ofrecen los hechos acaecidos en Montesclaros y sus alrededores ¹⁸.

El Santuario de Nuestra Señora de Montesclaros ¹⁹ está si-

18. El P. Bonifacio Llamera Fernández, O. P., para quien comenzaron los sinsabores de la persecución roja en Montesclaros, continuaron en el Comité rojo de Reinosa, se prolongaron en la checa y cárcel de Santander y concluyeron con la liberación en el penal del Dueso (Santofía), dejó escrita una extensa relación de su calvario, de la que entresacamos los siguientes datos, correspondientes a las primeras semanas de su vida en el Santuario y en los alrededores de este: «Cada día se acentúan los rumores de anarquía, asesinatos y quema de iglesias... El párroco de Matamorosa, pueblo vecino nuestro, es sacado de la cama a media noche y asesinado a la puerta de la casa rectoral. En el cercano pueblo de Arroyo matan, con gran ensañamiento, a un joven de derechas. De casi todos los pueblos llegan noticias por el estilo. Tampoco se dejaron esperar las profanaciones, saqueos y quemas de iglesias. A la vista teníamos a Bustasur y Orzales. En aquel hicieron una gran hoguera en la plaza con las imágenes, ornamentos y libros de la iglesia; en este lo destrozaron todo con gran saña. De otros sitios contaban sacrilegas profanaciones formadas por hombres y mujeres, enmascarados con los sagrados ornamentos... Reinosa, durante el dominio rojo se ha destacado por su refinado ensañamiento. Más de ciento cincuenta personas salieron de sus cárceles para ser asesinadas en las cunetas de las carreteras o en los bosques vecinos». Estos datos y otros muy importantes que obran en nuestro poder, están escritos en el mes de octubre de 1937, dos meses después de haber logrado su autor la libertad y de haberse reintegrado a sus clases de Teología en Salamanca. Para escribir la historia de lo sucedido en la Cruzada, debemos dar preferencia a los que la vivieron; o al menos, tenemos que exigir a quienes intentan pergeñarla sin haberla conocido personalmente, que se inspiren e informen de quienes fueron sus protagonistas o testigos presenciales.

19. El Sr. Montero cita este lugar desdoblándole siempre en dos palabras («Montes Claros»), cuando en realidad los documentos históricos y geográficos

tuado a orillas del Ebro y a una altura de 850 metros sobre el nivel del mar, en una de las estribaciones de la montaña Somaloma, al sudeste de Reinosa, término de Carabeos y provincia de Santander.

Al iniciarse el Movimiento Nacional la comunidad estaba compuesta de nueve religiosos, de los cuales uno se encontraba allí solamente de paso. El día 29 de septiembre ya estaban todos ellos prisioneros de los rojos; y el Santuario, con sus dependencias, había sido ocupado por la horda marxista. A los pocos días, el balance de pérdidas humanas acusaba una cifra de cinco religiosos muertos y registraba la pérdida de casi todos los bienes muebles pertenecientes al Convento. Los cuatro miembros restantes de la Comunidad pudieron al fin salvar sus vidas, después de indecibles sufrimientos; los bienes muebles quedaron tan afectados por el paso de los rojos, que fueron necesarias reparaciones profundas, antes de volver a prestar su antiguo servicio.

El autor de la *Historia* que comentamos hace mención de estos hechos en la P. III, cap. 25, bajo el epígrafe *El martirio de las cosas*; por consiguiente, el propósito directo del Sr. Montero en las veinte líneas que dedica a Montesclaros (p. 651), es destacar las pérdidas materiales que experimentó el Santuario, aunque incidentalmente haga mención de las bajas humanas. El relato que nos ofrece de los acontecimientos requiere algunas modificaciones y bastantes adicciones para corresponder a las realidad objetiva de las cosas.

No fueron cuatro los religiosos asesinados, sino cinco; tampoco es cierto que la imagen auténtica de la Virgen de Montesclaros sufriera las profanaciones que constan en el relato. Por lo que atañe al resto de la descripción, tenemos que añadir que todavía fueron más trágicos los sucesos allí acaecidos de como se describen por Montero.

Por lo que atañe a las *personas* de los religiosos, falta por enumerar el Hermano de obediencia fr. Eugenio Andrés Amo. A sus setenta y cuatro años, fue detenido en Navamuel, cuando se dirigía, con un pase del Comité rojo de Carabeos, hacia la

cos acerca del mismo que hemos podido compulsar emplean un solo nombre («Montesclaros»), si bien compuesto de las dos palabras indicadas.

zona de Aguilar de Campó, donde tenía familiares que le podrían recoger mientras durara la guerra. Fr. Victoriano Santos Ibáñez, de setenta y dos años y muy enfermo, tampoco se libró de la detención violenta, ni del rigor de la cárcel de Reinosa, en la que debió morir, si es que no fue llevado a mediados de octubre con sus compañeros de hábito hacia los montes de Saja, para ser allí fusilado.

Los tres Padres asesinados (Estanislao García Obeso, Germán Caballero Atienza, y José Antonio Menéndez García), solamente se citan por uno de sus apellidos. Respecto del primero, merecía la pena que se hubiera recogido en la *Historia* un detalle de su prisión, porque enlaza con los más heroicos de las persecuciones religiosas. Se encontraba el P. Obeso refugiado en la casa del párroco de los Carabeos, cuando vino en conocimiento de la detención y traslado a la cárcel de Reinosa de los demás religiosos de Montesclaros. Al darse cuenta de que sólo faltaba él para complear el número de prisioneros que los rojos codiciaban, temió comprometer con su presencia en la rectoral al buen sacerdote que le había abierto las puertas de su casa una semana antes. Aunque otras cristianas familias del lugar le ofrecían un escondite, decidió entregarse voluntariamente al Comité de Reinosa el 1 de octubre de 1936. Este rasgo de nobleza no impidió que fuera el primero de sus compañeros que había de salir camino de la muerte; el 21 del mismo mes, a las once de la mañana, le sacaron con otros varios presos hacia los montes de Saja, donde fue fusilado, después de haber sido obligado a cavar su propia sepultura.

Respecto de lo que el Sr. Montero califica de *martirio de las cosas*, también el Santuario de Montesclaros y sus dependencias hubieron de lamentar muchas bajas. Pero no todas ellas aparecen señaladas en la *Historia*, ni son exactos algunos detalles que en ésta se ofrecen. Vamos, pues, a dejar constancia aquí de los desperfectos sufridos en los bienes de la Comunidad durante la dominación roja.

El P. Bonifacio Llamera, que había llegado a Montesclaros el 17 de julio de 1936, para celebrar su primera Misa, y que estuvo prisionero de los marxistas durante once meses, dejó escrito el siguiente balance, hecho inmediatamente después de la liberación por el Superior del Santuario.

El 23 de marzo de 1937 fue sacada la imagen de la Virgen del Rosario, que según costumbre de la Orden, se empleaba para las procesiones de los primeros domingos de mes, y llevada a un prado próximo para servir de blanco en los ejercicios de tiro del batallón rojo 110; el ejercicio duró mañana y tarde. Por la noche, la sirvienta Modesta González fue a recogerla, y vio con asombro que no tenían ningún balazo la cara de la Virgen ni del Niño; sólo en la parte inferior tenía algún rasguño. Llevada a casa, fue posteriormente quemada por los rojos con las demás imágenes.

Algo semejante ocurrió con la imagen del Santo Cristo, que ocupaba el altar que está en frente de la puerta lateral de entrada a la iglesia. Estando en el mismo altar fue muchas veces objeto de blanco; le tiraban con armas de fuego desde la puerta; y, a pesar de la corta distancia que hay hasta el altar, nunca pudieron acertarla. "Hay que ver —decían ellos—, no le atraviesan las balas". La referencia de este caso la dio también una joven que estaba en Mataporquera y, viniendo un día a Montesclaros con los rojos, presencié los disparos. Más tarde, el llamado "Batallón de Rusia", sacó la veneranda imagen de la iglesia y fue hecha pedazos en la cantina.

En la Iglesia fueron totalmente destruidos 6 altares laterales, y otros dos quedaron muy deteriorados. Quemaron 23 imágenes y cuadros; 2 sagrarios; el Trono de la Virgen; las andas procesionales; el comulgatorio de caoba; 12 bancos; la cajonería y el piso de la sacristía; 6 confesonarios.

Entre las ropas y demás enseres del servicio de la iglesia que fueron robados, es de notar la desaparición de un terno y una capa bordada en oro; 4 cálices y patenas de oro y plata; varios juegos de candelabros y campanillas de plata y bronce; el órgano y las campanas de la torre ²⁰.

20. Por lo que afecta a los bienes de uso material que estaban en el Convento y en las dos Hospederías que éste posee en aquel lugar, se llevaron hasta la instalación de la luz. El cálculo de muebles, ropas y demás enseres, es el siguiente: 173 camas; 242 colchones; 475 mantas; 400 sábanas; 260 sobrecamas, etc. Pudo recuperarse, después de la liberación, parte de la biblioteca y del ganado mayor.

Del saqueo y la destrucción felizmente logró salvarse lo más venerando, es decir, la sagrada imagen de Nuestra Señora de Montesclaros. La primera providencia que tomaron los Padres al recibir noticia del Alzamiento Nacional y ver el sesgo que tomaban los acontecimientos, fue esconder bajo tierra, en una caja improvisada, la imagen de la Virgen, cuya devoción y protección se extiende por las provincias de Santander, Burgos, Palencia y Vizcaya. En su lugar, y para despistar a los rojos de los pueblos vecinos, colocaron otra talla de la Virgen, que solían emplear los religiosos para las procesiones mensuales. Esta imagen, y no la auténtica de Montesclaros, como afirma Montero, fue la que profanaron los rojos, conforme hemos indicado ²¹. Después de trece meses de enterramiento, se procedió a su exhumación y solemne entronización en el lugar que desde siglos había ocupado; pero antes se hizo necesario un ligero retoque, para restaurar lo que el tiempo de enterramiento y la humedad habían deteriorado. De esta forma vino a resultar que la única imagen salvada de la quema y destrucción fue la de Nuestra Señora de Montesclaros, que vuelve a tener por capellanes a los hijos del fundador del santo Rosario.

5.º *Tiempos apocalípticos*. La meta definitiva de este trágico recorrido norteño va a ser Bilbao. Aquí tuvieron lugar hechos luctuosos parecidos a los de Gijón y Santander; porque se aprovecharon algunos barcos fondeados en la ría para hacer de cárcel, dado que los edificios normales destinados a este fin ya no daban abasto para albergar a tantos detenidos. A raíz de unas incursiones de la aviación nacional, en la capital de Vizcaya, se imitaron las escenas que ya conocemos de otras ciudades portuarias; pero, al igual que se repiten los hechos en sus circunstancias principales, también se reiteran por parte del

21. Consta expresamente este hecho en una relación escrita por el P. Joaquín Álvarez, Superior del Santuario; lo atestigua el P. Bonifacio en los folios todavía inéditos que dejó escritos sobre los *once meses preso en poder de los rojos*; y lo afirma, en una crónica publicada en la revista «El Santísimo Rosario», el P. Marceliano Llamera, que fue uno de los primeros en llegar a Montesclaros a raíz de la liberación, bajo el título *Montesclaros, el celeberrimo Santuario de la Virgen, bajo el yugo de la horda*; cf. LII (1937), 459-462.

Sr. Montero, las deficiencias de narración, que es preciso su-
perar en ediciones futuras. A este objeto, queremos ofrecerle
nuestra colaboración con algunas indicaciones y sugerencias
sobre la persecución religiosa en Bilbao.

Nos resulta sumamente odioso tener que manifestar nuestra
disconformidad con el citado historiador, debido a que descu-
brimos en su obra un descarado interés por atenuar o disculpar
la responsabilidad de las autoridades separatistas de vascongadas
en los atropellos de que fueron objeto las personas y cosas sa-
gradadas dentro de la región vasca, que se precia —no sin ra-
zón—, de ser fundamentalmente católica. He aquí cómo titula
la sección de su obra en la que enfoca la situación creada por
los vascos: "*Un claro en la persecución*" (pp. 75-78); y más ade-
lante (pp. 357-362), describe la persecución sufrida por los de-
tenidos en las cárceles de tierra y en las de mar, salpicando
el relato de paliativos en favor de los gudarís, bajo cuyo régi-
men se cometieron tan horrendos crímenes.

Ciertamente que es muy compleja e inexplicable la actitud
de los separatistas vascos; creyeron poder armonizar la cruz con
el martillo, y persiguieron a seres humanos hasta la muerte o
autorizaron a otros para realizarlo, haciendo desaparecer a mu-
chos seglares y bastantes eclesiásticos, por el hecho de no com-
partir con ellos su exagerada y ruin actitud provinciana. De
bastantes atropellos cometidos en víctimas inocentes, tienen ellos
personalmente toda la responsabilidad; en los demás casos, en
que los autores del crimen fueron los rojos, no pueden ellos la-
varse las manos, porque oficialmente eran los responsables le-
gales de la situación y además, habían aceptado voluntariamente
aquel torpe connubio con el marxismo antirreligioso.

A los que nieguen esa participación activa del separatismo
en la persecución religiosa o traten de echar tierra sobre el
asunto, quizá convenga recordarles unas palabras que hace
veinticinco años, apenas iniciada la contienda, dirigía a sus dio-
cesanos el entonces Obispo de Vitoria, Mons. Mateo Múgica:

«No ha faltado tampoco quien nos ha dicho que los ca-
tólicos, que los nacionalistas, no han cometido actos de
violencia; no han disparado metralla contra los otros her-
manos católicos. Pero otros, dignos de crédito, nos aseguran

todo lo contrario; y de todos modos, amadísimos hijos nuestros, están demasiado comprobadas la connivencia, la inteligencia, ciertas funciones que algunos han desempeñado de acuerdo con los elementos marxistas» ²².

Por si fuera poco, ahí está también el argumento elocuente de cuarenta y siete bajas del elemento eclesiástico y religioso, además de los miles de simples cristianos ejemplares que no tenían más crimen que sus convicciones religiosas y el hecho de no compartir la doctrina política separatista predicada para el país vasco por los líderes gudarís.

Nosotros conocemos perfectamente la odisea sufrida por dos Padres dominicos (los PP. Castaño y Solís), que estuvieron detenidos en el *Cabo Quilates* (después de pasar por varios cuartelillos policiales, y por la cárcel Larrínaga, en donde se tropezaron con vascos católicos que contribuyeron a su definitivo encarcelamiento), y que fueron asesinados el 2 de octubre de 1936 ²³. Poseemos también una relación completa de las vicisitudes sufridas por el sacerdote D. Federico Martínez Uriarte, desde el momento en que le llevaron preso, hasta que murió fusilado a bordo del *Antuna Mendi*, el día 25 de septiembre del mismo año. Es una lástima que el Sr. Montero desconozca los «artículos» que hace tiempo hemos preparado (y publicado impresos), para el Proceso de Beatificación de los tres citados mártires; los datos que recogemos en ellos son de máximo interés para conocer el género de vida que se llevaba en aquellas tétricas bodegas de los barcos-prisión, y podían haberse utilizado provechosamente para hacer una relación más completa y exacta de los acontecimientos. Se los brindamos amablemente al autor de la

22. Aclaración radiada por la emisora de Vitoria el 8 de septiembre de 1936.

23. En la página 359 de esta *Historia* se dice que, en la matanza sobre la cubierta del *Cabo Quilates*, fueron asesinados dos padres dominicos; pero, al referir los nombres en la nota correspondiente (nota 54), solamente se hace mención del «P. Domingo Castaños González», silenciando totalmente al otro. Estamos seguros de que Antonio Montero accederá a enmendar esa doble incorrección en futuras ediciones, transcribiendo mejor los datos personales del primero, y ofreciéndonos también el nombre y apellidos del segundo. Para facilitárselo, se los damos a continuación: PP. *Raimundo Joaquín Castaño González*, y *José María González Solís*.

mencionada *Historia* para que pueda mejorarla en futuras ediciones; pero con una condición: que no se permita *cernerlos* a su gusto, para desechar lo que se le antoje como falso y admitir únicamente lo que él quiera dar por objetivo y real. No somos nosotros los inventores de esos datos interesantísimos que descubren los «artículos»; llegaron a nuestras manos después de movernos mucho para localizar a algunos de los protagonistas que todavía viven y que se dignaron ponernos por escrito tan importantes relatos.

Para completar lo que dice el Sr. Montero en la p. 359 (sobre la visita que hizo a los barcos-prisión el prelado francés, Monseñor Mathieu, obispo de Dax), juzgamos de interés, al menos por su carácter anecdótico, transcribir la reacción inmediata del P. Castaño. Cuando éste vio aparecer ante los presos a todo un prelado, vestido con su uniforme episcopal y rodeado de católicos vascos, no pudo contenerse y, volviéndose hacia sus compañeros de infortunio, exclamó: «¡Señores, han llegado los tiempos apocalípticos, porque el error logró engañar hasta a los mismos buenos!».

Que estas palabras encierran una gran dosis de verdad, es cosa hoy comprobada ampliamente por los acontecimientos. Era ingenuo creer que los vascos separatistas podrían lograr, con la independencia y separación de España, una atmósfera propicia para instaurar en la región vascongada el paraíso material y religioso; pero el señuelo de la independencia fue capaz de producir en ellos una ceguera tal que les llevó a aliarse con las fuerzas del mismo Belial.

Viene muy a propósito, para poner de manifiesto este gravísimo error, un suceso que tuvo lugar en Asturias y que nos cuenta un testigo presencial, digno de todo crédito. Nos referimos al ya citado cuando estudiamos los acontecimientos de Gijón. Son de D. Bonifacio Lorenzo Somonte estas palabras:

«Estando ya en la Brigada Penal de san Esteban de las Cruces, nos visitó D. Belarmino Tomás, conocido como Gobernador General de Asturias y León. Le acompañaba una mujer de aspecto dudoso y un líder socialista, librero del valle de Langreo, llamado Lázaro. Este, al reparar que entre los detenidos estaba un joven, que se llamaba Alfredo

Junquera Balbona, exclamó dirigiéndose a Belarmino Tomás:

—¡Vaya! Está aquí el sacristán de mi pueblo...

Entonces le preguntó el jefe máximo de la revolución en Asturias:

—¿Qué piensas hacer cuando ésto se acabe?

El interpelado respondió valientemente:

—Seguiré ayudando a Misa como antes.

La contestación de Belarmino fue en el sentido de que no podría hacerlo, porque ya no quedaban curas. Entonces el muchacho insistió:

—Al menos quedarán los que vienen con los gudarís vascos.

A esta inesperada salida del valiente joven, el cabecilla rojo afirmó:

—Después de acabar la guerra con los fascistas, aplastaremos a los vascos por su catolicismo.

El diálogo terminó aquí; pero al día siguiente, al bajar de trabajar en las trincheras, el muchacho de Acción Católica y sacristán en La Felguera, fue asesinado por los rojos que habían asistido a la entrevista del día anterior».

6.º *Mártir de la Eucaristía*. El Sr. Montero da mucha importancia, y con razón, a la administración de sacramentos (principalmente el de la Eucaristía), y al fervor cristiano en la ciudad de Madrid (pp. 99-114); refiere hechos tan conmovedores que no puede uno menos de remontarse a los tiempos en que la Iglesia vivía bajo la mano dura de los emperadores romanos. Es lástima, sin embargo, que se haga caso omiso de una víctima eclesiástica de la persecución en la capital de España, que precisamente vino a caer en manos de los enemigos de la religión por dedicarse a llevar el consuelo de los sacramentos a las casas particulares. Nos referimos al P. Vidal Luis Gómara, O. P.

Sus actividades apostólicas por el Madrid rojo están descritas en una biografía que sobre él escribió un hermano suyo de sangre y de religión, y que lleva por subtítulo este epígrafe tan significativo: "*Mártir de la Eucaristía*" ²⁴. A pesar de las suge-

24. FR. MANES LUIS GOMARA, O. P., *P. Vidal Luis Gómara, O. P., Mártir de la Eucaristía*, 83 pp., Madrid, 1959. Este religioso (el P. Vidal), había

rencias que algunos le hicieron de refugiarse en alguna Embajada, no aceptó esa retirada porque consideraba conveniente su presencia en la calle, para suministrar la Comunión a muchas almas que la necesitaban en tan difíciles circunstancias. Con el fin de no alargar demasiado esta *nota crítica*, vamos a ceñirnos a recoger algunas noticias interesantes que ofrece esa monografía, esperando que Montero pueda leerla más detenidamente para mejorar su *Historia* en futuras ediciones.

Sobre la intervención del citado P. Vidal en la administración de sacramentos y celebración de la Misa, véanse las pp. 49, 52-54, 73-74, de la citada biografía.

El autor de la obra que reseñamos se lamenta de no poder —son sus palabras—

«contar con más información sobre el joven doctor madrileño D. José Miranda, que tenía alojado en su casa al dominico P. Vidal Luis Gómara y le estuvo ayudando allí la Misa, de una a dos de la madrugada, durante los meses de agosto y septiembre. El P. Getino, de quien sacamos la referencia ²⁵, se limita a decir que, *por participar en el ministerio y administrar la sagrada comunión, D. José Miranda fue preso y sacrificado como un mártir*» (p. 587).

Es una pena que Montero desconozca la pequeña biografía citada (que se publicó dos años antes que su *Historia*), porque en

sido asignado, a fines de 1935, al Convento de San Esteban de Salamanca, con el encargo de restaurar el Santuario de la Peña de Francia, bajo cuya protección se había fraguado su vocación dominica, porque nació y vivió sus primeros años a muy pocos kilómetros de distancia del trono de la Santísima Virgen. Había salido para Madrid con el objeto de adquirir un «diésel», que le proporcionara fuerza motriz para las obras que allí se proyectaban. El día 18 de julio de 1936, leemos en la biografía, «estando ya en el auto (de Madrid), para regresar a Salamanca y llenas todas las plazas, se les acerca un señor, para él desconocido, suplicándoles le ceda alguno el asiento por la urgente necesidad de su partida. Nadie se mueve; insiste el señor nuevamente. Entonces el P. Vidal, de naturaleza compasivo, se levanta, y le dice: *Téngalo, señor, que yo, aunque necesito llegar pronto a Salamanca, si Dios quiere, lo dejaré para mañana*. Pero al siguiente día ya no hubo auto de línea, ni medios de locomoción» (pp. 65-66).

25. Cf. *Mártires dominicos de la Cruzada española*, cap. XIV, p. 368.

ella se ofrecen noticias más concretas de ese hecho, como puede constatar si lee el cap. X, pp. 67-72.

Al hacer el balance de las bajas sufridas durante la persecución, se detiene el Sr. Montero a relatar los fusilamientos de Paracuellos del Jarama (cf. pp. 335-339). Estoy seguro que habría de agradecer mucho las noticias que sobre ellos suministra fr. Manés, en la breve monografía sobre su hermano (cf. cap. XI, pp. 76-80). Esta última página confirma lo que sin fundamento, el Sr. Montero califica en su obra de «interpretación tremendista y exagerada» (p. 338, nota 53).

7.º *Las Embajadas no fueron para todos "paréntesis de paz"*. Nadie ignora el gran servicio que prestaron bastantes legaciones extranjeras cuando concedieron refugio a tantas personas que, de caer en manos de los rojos, habrían sido llevadas sin posible apelación a la muerte. No es, pues, nada extraño que esa generosa actitud merezca la atención del historiador de los acontecimientos de Madrid durante la persecución. Desde el punto de vista religioso, interesaba también estudiar ese capítulo porque, además de haber servido las embajadas como lugar de refugio para muchos eclesiásticos, también hizo posible la continuación de la vida y prácticas cristianas a los que en ellas se hospedaban y a otras personas que, aún permaneciendo fuera de las mismas, podían aprovecharse de aquellos servicios religiosos. El Sr. Montero dedica a este problema, como complemento de la primera parte de su obra, un apéndice muy interesante (pp. 197-205).

Nada tendríamos que añadir sobre el particular, si no fuera por lo que se dice respecto del dominico P. Reginaldo Hernández Ramírez. Como el Sr. Montero no investigó personalmente los problemas que resuelve a través de su *Historia* (p. XV), tampoco pudo averiguar la objetividad de los hechos acerca de los que ahora escribe. Esto no le impide poner en duda o desechar los datos que otros le ofrecen como ciertos, si no encajan bien en sus apreciaciones o convicciones subjetivas. Así, por ejemplo, se muestra reacio a admitir que al citado P. Reginaldo se le negara el alojamiento en la embajada mejicana, a pesar de tener esa nacionalidad. Veamos cómo se expresa:

«Semejante actitud por parte de los diplomáticos meji-

canos (corroborada por Florindo de Miguel, quien escribe²⁶, refiriéndose a los funcionarios, que eran *más rojos que los propios rojos*) no se aviene con otros datos de signo contrario, perpetuados en la Crónica de los Misioneros del Inmaculado Corazón de María. Cuatro miembros de este Instituto, que aún no eran sacerdotes, coincidieron en aquella legación, al amparo dos de ellos de su propia nacionalidad mejicana, y validos los otros dos de la mediación de sus compañeros» (p. 203).

Nosotros, que por motivos profesionales hemos estudiado más detenidamente este caso, podemos asegurar que efectivamente al citado religioso le negaron el asilo diplomático en la legación de su país, si bien aceptaron recibir en ella sus libros y enseres personales. Más aún: sabemos que el día 13 de agosto de 1936, cuando ya los rojos estaban en la casa (de los Sres. Reyna), donde se hospedaba, para detenerle por ser religioso, pudo aprovecharse con disimulo un momento para telefonear a la embajada de Méjico, e informarla del atropello que se estaba cometiendo con un súbdito mejicano. Al poco rato aparecieron tres emisarios de la embajada. El que hacía de jefe era partidario del atropello; los otros dos, sobre todo uno, se mostraban muy comprensivos y apesadumbrados del hecho; pero ni pasaron del portal, ni hicieron más indagaciones, contentándose con escuchar las denuncias mentirosas que los rojos, hacían contra el religioso:

«Le prendemos —decían— porque es enemigo de su patria, traidor y conspirador contra nuestra causa; le hemos cogido con las armas en la mano; disparaba contra nosotros desde las ventanas; tiene que morir por traidor...».

Consta con plena certeza que los señores emisarios de la Embajada mejicana ni siquiera se acercaron al desamparado religioso, ni le preguntaron cosa alguna, ni escucharon a las personas de la casa y amigos de éstas que estaban en la escalera. Se contentaron con oír a los milicianos; y, al irse, se limitaron a decir:

26. Cf. *Un cura en zona roja*, pp. 80-81.

«Es de los enemigos nuestros; estuvo disparando contra los nuestros».

Aquella misma noche, después de haber pasado por la Checa de Lista (instalada en el Convento de las Jerónimas), eran asesinados el citado religioso y un miembro de la caritativa familia que le había dado hospedaje, a falta del que le negaron sus propios connacionales.

Todos estos datos hace tiempo que obraban en nuestro archivo de Vicepostulador de las Causas de Beatificación de la Provincia Dominicana de España; pero hoy son de dominio público, porque están impresos los correspondientes «artículos» para el Proceso de martirio, ya iniciado en la curia madrileña.

8.º *Paga con la muerte sus desvelos por los obreros.* En tres ocasiones cita el Sr. Montero al dominico P. José Gafo Nuñez; una de ellas para hablar de su muerte, y las otras dos para exponer su actividad dentro del campo social católico en la etapa prebélica.

Acerca de su muerte, únicamente se dice que tuvo lugar el 8 de octubre de 1936 (p. 61, nota 22). Pero sabemos por otras fuentes dignas de crédito, que estando en la cárcel Modelo, fue declarado en libertad cuando ya había anochecido. Como algunos advirtieron al religioso que no debía abandonar la cárcel a horas tan intempestivas, rogó el citado Padre al jefe de la prisión que le autorizase a quedarse allí durante la noche; cosa que le fue denegada. Cuando ya salía hacia la calle y antes de traspasar la puerta exterior, suplicó a los centinelas que le permitieran quedarse con ellos hasta la mañana. Esta decisión le salvó de una muerte segura, porque estaban esperándole, apostados a las afueras, un grupo de rojos que se hallaban en connivencia con el jefe de la prisión. Al amanecer, creyéndose seguro, abandonó la cárcel y comenzó a caminar por la calle con su hato de ropa en la mano; en seguida le salieron al paso los asesinos, que continuaban al acecho desde la víspera y le acribillaron a balazos, dejándole muerto en la misma calle. Esto sucedía el 4 de octubre, no el 8 de igual mes, como afirma Montero ²⁷.

²⁷ Vuelve a incurrirse en la misma equivocación en la P. III, cap. XXIV, p. 624.

Entre lo que se expone al principio y al fin de la obra que comentamos (pp. 19, 623-624), queda bastante bien resumida la actividad social de los PP. Pedro Gerard y José Gafo ²⁸. No obstante, mejor sería unificar esos dos pasajes que, considerados aisladamente, están incompletos y además se encuentran demasiado distanciados en el libro uno del otro. Es preciso, también, aclarar más algunas cosas de las que afectan a ese problema; y para que le sea fácil al Sr. Montero esa labor en futuras ediciones, vamos a indicárselo brevemente a continuación.

Es cierto que los Sindicatos patrocinados por estos dos sociólogos dominicos excluían oficialmente la declaración de confesionalidad; sus miembros no se obligaban a nada en materia de prácticas religiosas. El Sindicato, como tal, era una organización puramente obrera y de obreros, con exclusión de los patronos. La intervención de la autoridad eclesiástica sobre ellos solamente podía extenderse a las materias de fe y costumbres, porque no se trataba de ninguna entidad eclesiástica; aunque las creencias y prácticas religiosas de los asociados quedaban también al margen de la asociación como tal, sin embargo se procuraba instruir moral y religiosamente a los asociados por medio de círculos de estudio, conferencias de formación, ejercicios espirituales, etc., aparte de las actividades propiamente sindicales. Esta doctrina y otras razones de conveniencia muy atendibles, influyeron en el padre Gafo para decretar la supresión de la palabra *Católico* en el título oficial de sus organizaciones obreras, llamándolas simplemente "*Sindicatos Libres*" ²⁹.

El P. Gafo tuvo que luchar contra dos tendencias diametralmente opuestas entre sí e igualmente contrarias a sus Sindicatos Libres. Por un lado estaban los "*Sindicatos Católicos*", y por el otro los "*Sindicatos Unicos*".

28. Por dos veces se da al P. Gafo el nombre de «Pedro», cuando en realidad se llamaba desde el bautismo «José»; en la profesión religiosa hecha en Corias (Asturias) el 5 de noviembre de 1897, añadió el nombre de «Domingo» al propio del bautismo.

29. Por consiguiente, no es correcto decir, sin explicación alguna, que se llamaran «Sindicatos Católicos Libres»; a pesar de ello, a través de esta *Historia* se designan reiteradamente con ese nombre las organizaciones sindicales patrocinadas por el P. Gafo (cf. pp. 19, 623).

Los primeros, como su mismo apellido lo indica, eran de claro signo católico. Estaban integrados por patronos y obreros; su principal mecenas fue el Marqués de Comillas ³⁰, y gozaban de la protección de la autoridad eclesiástica española. Aunque sus obreros eran socorridos de mil maneras, y a veces con abundancia, no obstante el paternalismo que sobre dichos Sindicatos ejercían los patronos, restaba energías a los obreros para exigir cosas muy justas, que por otra parte los sindicatos socialistas solicitaban y obtenían con su descaro e independencia. Los Sindicatos Católicos aparecían, por consiguiente, ante la clase obrera como mediatizados y con cierto complejo de inferioridad. Esto dio motivo a que surgieran fricciones entre ambos, que con el tiempo, llegaron a convertirse en enconada animosidad. El P. Gerard primero, y después el P. Gafo, sufrieron una inexplicable persecución de parte de bastantes patronos y de no pocos Obispos, que fueron enredados en la polémica, y que llegaron a prohibir a los citados religiosos escribir nada en defensa de los Sindicatos Libres. Sin embargo, éstos se difundieron enormemente, y cobraron gran fuerza política y social, sobre todo en Navarra, Vascongadas y Cataluña.

Los Sindicatos Unicos eran de carácter antirreligioso y marcadamente revolucionario; no sólo excluían de su gremio a los patronos, sino que los perseguían hasta la muerte, como sucedió en Barcelona durante la época previa al golpe de estado de Primo de Rivera, en la que fueron asesinados multitud de patronos. El Sindicato *Libre* se enfrentó valientemente con el *Unico*, sin ampararse para nada en los patronos y por consiguiente atajando la dificultad u objeción principal de los obreros contra las soluciones ofrecidas a su problema social por los católicos. Comenzó, pues, una lucha durísima entre ambos Sindicatos, y obreros de uno y otro bando llegaron a librarse verdaderas batallas campales, que costaron la vida a muchos trabajadores; estas luchas fueron sofocadas, al menos temporalmente, por el gobierno que instauró Primo de Rivera. Los Sindicatos de uno y otro signo continuaron operando bajo el nuevo régimen implan-

30. Donde más prosperaron los Sindicatos Católicos quizá fuera en la zona minera de Aller (Asturias); allí los obreros llegaron a disfrutar ciertamente de grandes beneficios sociales.

tado en España, aunque en la penumbra y sin grande proyección externa, hasta el advenimiento de la República, que dio alas y amparó a todo lo que llevaba el signo izquierdista y antirreligioso. Durante esos años aciagos, el P. Gafo trabajó intensamente, a pesar de la oposición de los Sindicatos y de algunos Obispos, y llegó a obtener el acta de Diputado por Navarra con el favor de los votos obreros. Cuando vino el Alzamiento Nacional, y Barcelona quedó de lado de los rojos, la mayor parte de los que habían sido ejefes de los Sindicatos Libres, fueron brutalmente asesinados; del que había sido líder principal, Ramón Salles, se vengaron los del *Unico* de manera horrenda:

«Nos contaron —dice el P. Tomás S. Perancho, colaborador del P. Gafo—, que lo habían descuartizado en vivo entre las risotadas y escarnios de los ansiosos de venganza».

Ya hemos visto que la hostilidad de las organizaciones marsistas y sus ansias de crimen se cebaron también en la persona del P. Gafo, fundador y padre de los Sindicatos Libres.

9.º *"Holocaustos de las esposas de Cristo"*. El Sr. Moreno encabeza con este título el cap. XX (pp. 405-520); en él se narran hechos que no distan nada de los martirios de Inés, Lucía, Cecilia, Catalina y otras vírgenes de los primeros siglos del cristianismo. El relato que clausura todo ese emocionante apartado despierta especialmente nuestra atención por varios motivos: se habla de unas deligiosas dominicas; una de éstas (la Hermana Otilia Alonso González), había compartido nuestros primeros años en el pueblo natal dentro de una misma familia; además, Dios quiso que nos tocara la suerte de prestar ayuda al tribunal que en Oviedo instruyó el proceso rogatorio solicitado por la curia de Barcelona, donde se tramitaba hace tres años la Causa de Beatificación de cinco Hermanas dominicas de la Anunciata, asesinadas por los rojos en la ciudad condal.

Acerca de los postreros momentos de esas Hermanas del Colegio de la calle de Trafalgar (Barcelona), la *Historia* de Montero solamente permite conocer unos brevísimos detalles, que además de incompletos, alguno es falso. Se afirma que fueron cinco religiosas y una señora seglar las víctimas, cuando en

realidad la seglar que acompañaba a las religiosas formaba parte del grupo de milicianos que las asesinaron, y siendo ella la que los incitaba al crimen, como puede verse por el resto del relato. Se dan los nombres de ellas en forma incompleta; nada se dice de los últimos momentos de las mártires, ni de la forma en que tuvo lugar la matanza; no se fija ni el día, ni el mes, ni el año del suceso.

Como el Proceso para su beatificación hace tiempo que se inició, y clausuró, hoy resulta fácil hacer un relato exacto acerca de este grupo de mártires y de las circunstancias que rodearon su muerte. Vamos a resumirlo en las siguientes líneas.

Los nombres y apellidos completos de las cinco Hermanas sacrificadas a manos de los enemigos de Cristo, son: Ramona Fossas Romans de Santo Domingo, priora; Adelfa Soro Bo de Nuestra Señora del Rosario; Teresa Prats Martí de San Vicente Ferrer; Ramona Perramón Vila del Dulce Nombre de María; Otilia Alonso González de Santa Rosa de Lima ³¹.

El día 27 de julio de 1936, ya anochecido, después de un registro minucioso de la casa donde se encontraban, fueron obligadas por los milicianos a subir a un camión, que emprendió la marcha por la carretera de Vallvidriera. Al llegar a la curva denominada «Fero», se detuvo la comitiva, y la mujer que iba con los milicianos en el camión, dijo: «Llevamos mucho polvo y aquí tenemos que dejarlo». Mandaron, en efecto, bajar a las inocentes víctimas una tras otra y, según ponían el pie en el estribo del coche, descargaban contra ellas y las mataban. Muerta ya la M. Fossas y alguna otra Hermana, dijo la miliciana: «A las jóvenes no hay que tirarles a la cabeza, sino al vientre, para que sepan lo que es padecer»; y así lo hicieron, comenzando a dar ejemplo la misma miliciana, que fue quien disparó repetidas veces sobre las Hermanas Alonso y Perramón.

Pasado un rato, cuando el camión de los asesinos ya había vuelto hacia Barcelona, acudieron al lugar de la ejecución unos caritativos señores dispuestos a prestar los servicios que pu-

31. Teniendo en cuenta estos datos personales, puede y debe ser mejorado el «apéndice estadístico», respecto de todas estas Hermanas; en los datos correspondientes a la Hna. Perramón Vila, se equivoca la fecha de su muerte, ya que se indica el 28 de julio y en realidad fue el 27, al igual que las demás compañeras (cf. pp. 772, 806, 855, 873).

dieran requerir las víctimas. A la luz de las lámparas descubrieron tres cadáveres de mujeres recién muertas a tiros en la cabeza, y otras dos tendidas en la cuneta, que aún se quejaban. Acomodaron los cadáveres de las primeras, dejándolos en el mismo sitio, y se llevaron las dos supervivientes en la Ambulancia de la Cruz Roja, al retén que tenían establecido en las inmediaciones de Vallvidriera.

La más joven de las dos, Otilia Alonso González, que contaba veinte años, sólo vivió unas dos horas. El Dr. Serra Terrades que manifestaba en voz alta su honda pena por carecer en aquel momento de los medicamentos aptos para intentar salvar su vida, escuchó de la moribunda estas palabras:

«No sufra, Doctor. Le estoy muy agradecida; y moriré contenta por Dios. Perdono a mis asesinos».

Según el médico iba comprobando lo grave del caso por la multitud de heridas y el lugar de las mismas, exclamó: «Pero, ¡qué bárbaros fueron esos hombres!». A lo que respondió la Hermana Otilia:

«No fueron ellos. Tiró contra mí *ella*, una mujer... Muchas gracias por todo, Doctor».

La religiosa besaba con devoción el rosario y una medalla de la Inmaculada que aquellos mismos señores pusieron en sus manos; y después de haber dado su nombre y la dirección de su familia para que les escribiesen, murió santamente. Al día siguiente, pasó la ambulancia del Hospital Clínico a recogerla, junto con las otras Hermanas que habían quedado muertas en el lugar de la ejecución.

La Hna. Perramón, a fuerza de inyecciones y calmantes, fue reanimándose y pudo dar cuenta detallada de las diferentes fases de aquella dolorosa al par que heroica jornada. Fue trasladada al Hospital de la Cruz Roja, donde murió en la tarde del día veintiocho ³².

32. Además de los «artículos» usados en el Proceso, anotamos que sirven para esclarecer más estos hechos los nuevos datos que se ofrecerán dentro de muy poco tiempo en *Primicias de Sangre*, escrito que está ya en prensa

El mismo día 27 de julio de 1936 tuvieron lugar otros hechos sangrientos, de los que también fueron protagonistas dos religiosas dominicas de la Anunciata, pertenecientes a la comunidad de Manresa. Dadas estas coincidencias fortuitas (idéntico «dies natalis» y la misma familia religiosa), quizá no resulte importuno aprovechar la ocasión para describir en breves líneas los últimos momentos de unas personas que tienen íntima relación con las dominicas de la calle de Trafalgar.

Los nombres y apellidos de las citadas Hermanas dominicas son éstos: Reginalda Picas Planas de la Virgen del Pilar, y Rosa Jutglar Gallarch de San José ³³.

Una vez abandonado el Convento, estas religiosas pasaron a refugiarse en los hogares de dos familias cristianas de Manresa: Sres. Bonada y Sres. Costa Blasi. Acababan de llegar a este segundo domicilio, cuando se presentaron unos milicianos armados y las obligaron a subir al coche que tenían ya preparado a la puerta. Inmediatamente salen a gran velocidad hacia la carretera de San Vicente de Castellet.

Las dos religiosas adivinaron al punto el fin que les esperaba y comenzaron a rezar con gran devoción y tranquilidad a lo largo de aquel viaje final. Así lo pudo observar y atestiguar el conductor del coche, preso de la más viva impresión ante semejante espectáculo.

Desviándose el coche como un kilómetro de la carretera de Manresa a Barcelona, al llegar a la viña cerca de la riera Cornet, en la partida dels Torrents, del término municipal de Castellgalí, hicieron alto y, saltando a tierra un miliciano, mandó apearse a las dos religiosas, cosa que hicieron sin protestar. Ese miliciano invitó al conductor del coche para que se encargara de matar a una de las víctimas; pero se negó, declarándose incapaz de matar a nadie a sangre fría. Entonces el asesino disparó a bocajarro sobre una y otra religiosa, hiriéndolas gravemente, pero no de muerte, y cayendo las dos al suelo bañadas en su propia

cuando redactó estas líneas y que pueden suministrar las Dominicas de la Anunciata de Vich.

33. Con estos datos, tiene el Sr. Montero suficiente para completar la ficha de cada una de las dos religiosas en el «apéndice estadístico» (cf. pp. 824, 853).

sangre. Sus quejidos de dolor y sus fervientes jaculatorias eran ahogadas por las carcajadas del miliciano.

Por dos veces simuló éste cambiar de aparecer y compadecerlas, ayudándolas a levantarse del suelo como para salvarlas; mas en seguida las volvía a derribar de una fuerte bofetada y disparaba de nuevo sobre sus cuerpos. Harto del macabro juego, las remató friamente, dejando sus cadáveres a la vera del camino.

Dado que aquel lugar es poco frecuentado, y que las lluvias de aquellos días impidieron a los campesinos payeses salir de sus casas, tardaron tres o cuatro días en ser descubiertos los cadáveres de las religiosas. El Comité de Castellgali propuso rociar con gasolina los cadáveres y quemarlos; pero el Secretario Municipal del Ayuntamiento se opuso enérgicamente a ello y pudo al final evitarlo, haciendo venir urgentemente al Juez de Primera Instancia de Manresa que fue llamado por teléfono precisamente cuando tenía a su lado, interesándose por las religiosas desaparecidas, a la Priora del Convento, Hna. Sibilina Musté. Envueltos los cadáveres en una manta de miliciano, fueron conducidos al cementerio de Manresa; y el año 1939 se les trasladó a un nicho del mismo cementerio, propiedad de la Comunidad.

III.—NOTABLES OMISIONES DE LA APORTACION DOMINICANA

Quizá el Sr. Montero nos tache de parte demasiado interesada en esta causa si le decimos que hemos apreciado en su obra largos silencios, narraciones imprecisas y menor aprecio de algunas aportaciones dominicanas al martirologio español de la Cruzada. Ya ha tratado de curarse en salud, repitiendo varias veces que nadie debe llamarse a extrañeza si no encuentra en las páginas de su obra los nombres y descripciones que personalmente puedan afectarle o interesarle (p. XII). Pero esto no basta para justificarle totalmente; porque unas veces lo destacado de las personas, en otras ocasiones el nombre e historia de la comunidad a la que pertenecían, y finalmente en algunos casos el dramatismo de los mismos acontecimientos, reclaman la atención de un historiador que se precie de obje-

tivo e imparcial. Queremos, pues, indicar en este apartado algunas omisiones importantes de religiosos de la Provincia dominicana de España; y digo *importantes*, porque reúnen las circunstancias especiales que acabamos de señalar, y además porque se trata de religiosos cuya Causa de Beatificación está ya concluida en su etapa diocesana.

1.º *Convento de Jesús Obrero de La Felguera (Asturias)*. El único religioso de los asignados a esta comunidad en el año 1936, que pagó con su vida el delito de haberse consagrado a Dios en el estado de perfección, fue el Hno. lego fr. José María Laguía Puerto. No he encontrado la más mínima referencia de su prisión y muerte en la obra del Sr. Montero; y tuvo ocasión de haberlo hecho al referir los sucesos de Gijón, ya que este religioso, después de ser detenido el 30 de julio de 1937 en La Felguera, fue llevado a la iglesia de PP. Jesuitas de Gijón. Allí sirvió de modelo, con su comportamiento religioso y su dulce palabra, a los compañeros de cautiverio, algunos de cuyos supervivientes no encuentran elogios adecuados para ponderarle. Interesaba, además, fijarse en las circunstancias de su muerte porque desmienten algunas frases que el Sr. Montero va sembrando en su *Historia*, al cual parece le cuesta admitir como verídicas ciertas narraciones por el hecho de ser demasiado inhumanas o escalofriantes. Hoy sabemos que Fr. Laguía fue enterrado el 2 de septiembre de 1937, en una fosa común del Cementerio del Salvador (Oviedo) con dieciocho compañeros de cautiverio; la noche anterior habían sido hacinados en un pequeño sótano de cierta casa de Tudela-Veguín, y al día siguiente fueron sacados cuando se encontraban ya semiasfixiados y los llevaron en un camión para recibir tierra antes de haber realmente muerto. El médico forense que procedió, en la primera semana de diciembre del mismo año, a la exhumación de los cadáveres, confirmó que las diecinueve víctimas habían sido enterradas con vida, sin haber recibido tiros, ni golpes manifiestos.

2.º *Convento del Smo. Sacramento de Navelgas (Asturias)*. Suponemos que D. Antonio Montero echará mano de algún texto de su obra para probarnos que no entraba en sus intenciones

elaborar una *Historia* en la que se estudiasen una por una todas las muertes de sacerdotes y religiosos. Por ejemplo el siguiente:

«Dado por resuelto que la reseña nominal de todas y cada una de las muertes violentas padecidas por el clero español es empresa casi imposible en una obra de síntesis como esta, parece obligado en compensación, narrar con más detenimiento aquella serie de casos que, por comprender a varias o muchas víctimas a la vez, ofrecieron entonces más relieve y sirven hoy mejor para dar cabal idea del empuje y dimensiones trágicas de la catástrofe» (p. 207).

Esa disculpa, que podría atenuar algo la omisión respecto de fr. Lagüia, no vale para otros dos grupos de religiosos que sufrieron la persecución y la muerte también en Asturias. Vamos a dedicarles un recuerdo, para suplir esa laguna lamentable en la obra de Montero. Y en primer lugar queremos hablar de los cuatro religiosos que integraban la comunidad de Navelgas.

El historiador cuya obra comentamos sólo conoce los nombres y apellidos exactos de los citados religiosos (cf. p. 595, nota 14); pero yerra en cuanto a la fecha de su muerte, que tuvo lugar en las primeras horas del día 18 de agosto de 1936 (no el ocho del mismo mes y año); y sobre todo, ignora las circunstancias interesantísimas del martirio.

Es una lástima, repetimos una vez más, que el citado historiador no se preocupara de estudiar los «artículos» correspondientes a los diez dominicos asesinados en Asturias; porque la iniciación del Proceso para su beatificación, en el año 1958, garantizaba al Sr. Montero la amplitud y veracidad de unos informes que fueron escritos con bastante anticipación a su obra.

Le ofrecemos un resumen de los últimos momentos de la vida de dichos mártires, aprovechando para ellos los «artículos» 123 al 143:

Entre las doce y media de la noche del día 17 de agosto y la una y media de la madrugada, los milicianos deliberaron a solas sobre la suerte de las inocentes víctimas.

Hacia la una de la mañana sacaron de la cárcel al padre Celestino y a un teniente de la Guardia Civil, apellidado

Ilera; el P. Celestino iba de hábito. Les metieron en un coche negro y les llevaron al lugar donde iban a ser fusilados; pero les dejaron en tierra, junto a un grupo de guardianes, mientras el coche, con otros pistoleros, se volvía al pueblo para sacar de la cárcel a otras cuatro personas, entre las que se hallaban los tres religiosos restantes y el sacerdote secular D. Eduardo Alvarez Gómez.

Cuando se encontraron juntas todas las víctimas, instintivamente se pusieron alrededor del P. Celestino, el cual se dirigió a los verdugos con estas palabras:

—“¿A qué nos traen Vds. aquí? A matarnos, ¿verdad?”.

Y los milicianos contestaron:

—“A eso, a eso”.

Entonces el militar, teniente Ilera, pretendió huir, aprovechando la obscuridad de la noche. Pero los guardianes, a culatazos, le volvieron a su sitio, mientras el jefe del pelotón gritaba:

—“De aquí nadie huye; que hable uno”.

Todos callaron; pero el P. Celestino, haciéndose intérprete de sus compañeros, les advirtió:

—“No nos maten Vds.; dénse cuenta de la injusticia que van a hacer con unos inocentes. Yo, aunque no tengo hijos, soy padre de muchos niños”.

Decía ésto refiriéndose a los jóvenes que tenía en su colegio apostólico instalado en el Convento. A esta indicación, el jefe de los milicianos respondió brutalmente:

—“¿Que va a tener hijos? Los hijos hay que hacerlos, y Vd. no hizo ninguno”.

Este mismo verdugo, dirigiéndose al padre Celestino, añadió imperativamente, señalando los hábitos que llevaba puestos:

—“Y ahora hay que quitar los fieltros esos”.

El buen religioso, contestó con esta súplica:

—“No me lo quiten Vds., por Dios; siempre pedí a la Virgen Santísima morir con el hábito, y no podrán arrebatármelo”.

Intentaron los milicianos quitárselo, pero el religioso se defendió valientemente; cosa de la que después se admiraba uno de los verdugos con el siguiente comentario:

—”Hizo tal fuerza, que nos asustó. Dicen que los viejos no tienen ánimos; aquel tío viejo tenía más ánimos que los otros cinco juntos”.

A continuación les arrimaron a la pared que está por encima de la carretera, vueltos de espalda, por orden de su mayor *criminalidad*, según afirmó uno de los verdugos: primero el P. Celestino; luego el teniente Ilera; a continuación el P. Santiago Franco; después el P. Gregorio; seguía fr. Abilio Sáiz; y terminaba la hilera el sacerdote secular.

Después de deliberar unos momentos, uno de ellos comenzó a disparar con un revolver, hiriendoles por las pier-nas. Al ver que no caían, los milicianos dijeron:

—”Vamos a liquidarlos”.

Al oír aquellas palabras, el padre Celestino dijo con gran voz:

—”¡Animo hijos, que vamos a ver a Cristo Rey!”.

Y en seguida añadió:

—”¡Viva Cristo Rey!”.

Uno de los asesinos dijo que fueron esas palabras las últimas que pronunció el citado religioso; y además, puntualiza que:

—”Lo hizo con tal fuerza y entonación, que tuvieron que oírlas en Sabadell (un pueblecito vecino), y dondequiera”.

Después de haberles acrivillado a balazos, tiraron sus cuerpos a un prado vecino que hay por debajo de la carretera, con un declive bastante pronunciado y que limita con la orilla del río. Los verdugos se sentaron un rato para mirarlos y disfrutar con los movimientos que hacían, al mismo tiempo que seguían disparándoles desde arriba.

Hacia las ocho de la mañana cargaron los cadáveres en una camioneta, sirviéndose del portillo del prado, porque aquéllos estaban llenos de sangre; taparon sus cuerpos parcialmente con sacos y los llevaron hasta la puerta del cementerio. Allí les tiraron del coche al suelo, y entre frases groseras y despectivas los arrastraron por los pies hasta el lugar donde habían de ser enterrados. Antes de proceder a ello, renovando la escena del Calvario, los verdugos re-

partieron entre si zapatos y algunas prendas más de las inocentes víctimas.

Uno de los asesinos declaró después confidencialmente a cierta persona:

—"Yo no creo así mucho; pero por allá algo habrá; porque después de todo, ellos eran buenos y murieron contentos"³⁴.

3.º *Convento de San Juan Bautista de Corias (Asturias)*. De los cinco religiosos que estaban en el Convento de Corias, y murieron a manos de los rojos, durante la Cruzada española, no hemos encontrado mención alguna en todo el libro, si exceptuamos el «apéndice estadístico de víctimas eclesiásticas», en el que se hace la referencia parcialmente exacta de su ficha personal y de su muerte. Por la importancia del Convento al que pertenecían, creemos que merecía alguna referencia especial lo sucedido en dicha comunidad religiosa, que estaba compuesta por unos quince Padres y Hermanos legos, además del centenar de jóvenes que cursaban sus estudios en la Escuela Apostólica.

Personalmente nos resulta más doloroso este silencio, porque también nosotros nos encontrábamos en aquel Convento del 18 de julio de 1936; al día siguiente por la tarde, tuvimos que abandonarlo apresuradamente para acogernos a la caridad de algunas familias cristianas de los pueblos próximos. Fuimos también testigos de los primeros amagos serios del crimen, cuando estábamos por los montes con algunos religiosos, que después cayeron en manos de los enemigos y al fin sufrieron la muerte. Podíamos haber suministrado informes al respecto, si alguien nos los hubiera pedido; aunque, para las fechas en que el señor Montero escribía su *Historia*, ya teníamos publicados los «artículos» que sirvieron para interrogar a los testigos durante el Proceso que se abrió en la curia ovetense el año 1958, y que fue clausurado el 25 de mayo de 1961³⁵.

34. En la tercera parte de esta *Historia* se dedica un interesantísimo capítulo (el XXV) a exponer lo que se ha dado en llamar "el martirio de las cosas" (cf. pp. 627-653). En Navelgas ocurrió un suceso que, de tener noticia suya, estoy seguro habría merecido del Sr. Montero el honor de aparecer en las páginas de su obra. Expongámoslo en breves palabras: Un joven de Navelgas, hijo de un marxista y rojo de los más distinguidos, el

No podemos deternos a pormenorizar aquí el trágico final de los cinco religiosos que fueron llevados a Sama, cuando los rojos huían de Corias, ante el empuje de las fuerzas nacionales que avanzaban hacia Oviedo. Unicamente queremos dejar constancia del nombre de las víctimas. Estas eran los PP. Miguel Menéndez García; José María Palacio Montes, e Isidro Ordóñez Díez; los dos Hermanos legos se llamaban: Cristóbal Iturriaga-Echevarría Irazola y Pedro Vega Ponce. Los tres primeros fueron asesinados en el Pinar de Lada (Sama) durante la noche del 30 al 31 de agosto de 1936; los otros dos siguieron el mismo camino el 18 de septiembre del mismo año. Los cadáveres de todos ellos fueron arrojados a un pozo muerto de mina que había en las proximidades. Para los demás datos, ofrecemos los «artículos», que tenemos al impresos, al Sr. Montero, por si le interesan, con la indicación de que lo más importante se halla desde el número 190 al 298 ³⁶.

día antes de cometerse el asesinato ya reseñado, se fue con otros compañeros a la Capilla de San Antonio (que está a las afueras del pueblo y muy cerca de donde fusilaron a los religiosos), y poniendo su pistola en las manos del Santo, le increpó diciendo: «Tú que tienes tanto poder, dispara y má-tame; anda, dispara». Al día siguiente, mientras se encontraba en el Comité rojo, sin saber cómo, se le disparó la pistola que llevaba consigo y que la víspera había puesto en manos de San Antonio, antes de profanar su imagen, y cayó muerto en el acto. Recibió sepultura en el mismo día en que fueron asesinadas y enterradas las víctimas. La impresión que personalmente hemos recibido cuando nosotros pasamos algunas jornadas en Navelgas, para recoger todas estas informaciones, todavía no se ha borrado de nuestro ánimo; da la impresión de estar visitando los lugares más santos de la cristiandad, y se ve uno impulsado a arrodillarse por todas partes.

35. Como puedè suponer el lector, trabajamos en calidad de Vicepostulador con mucho cariño en la instrucción de estos Procesos por el doble motivo de tratarse de religiosos dominicos, que a la vez fueron profesores nuestros y con los que habíamos vivido horas muy amargas durante los meses de julio y agosto de 1936. Pero no queremos dejar de nombrar a otro religioso que llevó sobre sí el mayor peso de esta Causa, ya que estuvo asistiendo personalmente al Tribunal que instruía el Proceso diocesano; nos referimos al P. Felipe María Castro Buentiempo.

36. También advertimos al autor de la *Historia de la persecución religiosa en España*, que si necesita otros datos complementarios, puede dirigirse al P. Antonio del Riego Orozco, que vive en Madrid y fue testigo de primera categoría de muchos de aquellos acontecimientos. Este religioso puede contarle cómo los rojos le obligaron a cavar su propia sepultura en la huerta del Convento, cómo le mandaron echarse en la tumba por él

4.º *El Rvdmo. P. Fr. Buenaventura García Paredes (Madrid)*. No podemos exponer por separado cada una de las odiseas que hubieron de experimentar los cuarenta religiosos dominicos muertos en Madrid, a manos de los rojos. Primero, porque se alargaría desmesuradamente este trabajo; segundo, porque no son muchos los detalles que podríamos con ello corregir en la obra del Sr. Montero, ya que se limita únicamente a dar los nombres de algunos de ellos (cf. pp. 61, nota 22; 156, 203; 338, nota 56; 336, nota 46; 624); tercero, porque la mayor parte de los mismos no pertenecían a la Provincia de España, y el que ésto escribe se preocupa preferentemente de los religiosos que le están encomendados como Vicepostulador; por último, juzgamos innecesario ofrecer ahora una historia detallada de la prisión y muerte de cada uno de ellos, porque ya está fundamentalmente escrita en los «artículos», preparados (e impresos) para el Proceso informativo diocesano, que se abrió en Madrid el 30 de abril de 1961.

Queremos, sin embargo, llamar la atención del Sr. Montero sobre el caso omiso que hace del P. Buenaventura García-Paredes. Esto no tiene disculpa, si hemos de mantener como válidas las siguientes palabras del historiador:

«Casos hay que, por la calidad del protagonista, o por el relieve de sus circunstancias postreras, merecen por sí solos el paso a la posteridad, con preferencia, incluso, sobre otros en los que intervinieron muchos actores» (p. 363).

Es consecuente el citado escritor con ese preámbulo al dedicar todo el cap. XVI a honrar la memoria de los "*trece pastores de la Iglesia*" (cf. pp. 364-430) que dieron su vida en testimonio de la fe. Pero no tiene plena disculpa el hecho de que al P. García-Paredes ni siquiera se le cite una sola vez (fuera, claro está, del «índice estadístico»), siendo así que por su categoría religiosa descuella entre otros muchos que obtuvieron la

abierta y cómo, sin herirle, aunque con toda clase de amenazas mortales, comenzaron a echar tierra encima. Los que así procedían, no consumaron aquel trágico simulacro, por razones que es imposible precisar y que felizmente permiten al citado religioso vivir para contárselo a quien quiera oírle.

preferencia en la atención del Sr. Montero, a pesar de que afirma que su trabajo tiene un carácter «selectivo».

El citado religioso, no solamente fue Superior local varias veces y Provincial una (de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas); por este solo motivo no me decidiría a tratar aquí de su persona. Pero es que también fue Maestro General de la Orden de Predicadores, y por tanto, se justifica que atraiga la atención de todos los religiosos dominicos.

No pretendemos dejar constancia en estas páginas de cómo fueron los últimos días del ilustre religioso, ni tampoco describir su muerte. De todo ello queda constancia en los «artículos» preparados (y editados) para su Proceso de beatificación, ya introducido en la curia madrileña; bastará con remitirnos a ellos, para orientación del Sr. Montero. Véanse los «artículos» 25-46.

IV.—FE DE ERRATAS EN EL MARTIROLOGIO DOMINICANO

La obra que comentamos se clausura con un *apéndice estadístico* de las víctimas eclesiásticas de la persecución religiosa (pp. 767-883). Al orden alfabético de apellidos, de cada uno de los mártires, sigue el nombre, la parroquia o comunidad religiosa de asignación, la diócesis o instituto religioso, el cargo u oficio eclesiástico que desempeñaba, y el lugar de la muerte, el día, mes y año de la misma. Este catálogo ocupa, en la obra a la que nos estamos refiriendo, ciento quince apretadas páginas y registra: 4.184 víctimas del clero secular; 2.365 religiosos, y 283 religiosas; en total 6.832.

Para llevar a feliz término semejante estadística, nos asegura el Sr. Montero que hubo de trabajar sobre precedentes relaciones muy inexactas; hasta el punto de que las afirmaciones habituales de quienes manejan este tema, le merecen el calificativo de «nada documentadas» y «llenas de exageraciones» (p. 758). En esas estadísticas, elaboradas con anterioridad a él, dice que a veces se omiten los nombres de bastantes víctimas eclesiásticas; pero lo general es que se aumenta la cifra desmesuradamente. Sobre la base que ofrecen la *Guía de la Iglesia*

en España ³⁷, y los trabajos del P. Calasanz Bau, escolapio ³⁸, asegura Montero que tuvo que efectuar

«medio millar de correcciones de carácter accidental en nombre, apellidos, cargo, sitio o fecha de muerte» (p. 762).

Antes de ofrecer el citado catálogo, se adelantan cuatro observaciones, que transcribimos a continuación:

«1. No están incluidos los sacerdotes, religiosos o seminaristas muertos en los frentes, así como tampoco los fallecidos en prisión, salvo en los casos en que la muerte fue efecto de torturas o malos tratos.

2. Los religiosos que tienen nombre de religión, son citados por éste y no por los apellidos de origen, como el resto de las víctimas.

3. Todos aquellos nombres que de un modo u otro hayan sido mencionados en el libro, llevan, tras los datos de la propia ficha, la referencia de la página. Con ello el apéndice estadístico hace simultáneamente las veces de *índice onomástico*. Esta es la razón por la que se ha hecho un *nomenclator* general, más que una serie de listas parciales por diócesis y congregaciones religiosas.

4. Serán vivamente agradecidas por el autor cuantas correcciones o enmiendas le sean enviadas por todo lector que observe en la estadística que sigue —o en cualquier página del libro— algún error u omisión» (pp. 767-768).

Aceptando esta última invitación, vamos a comunicar al Sr. Montero las correcciones que es necesario hacer para que la ficha de los religiosos dominicos de la Provincia de España sea correcta y completa. Respecto de los demás dominicos españoles, nos remitimos a lo que puedan decir los correspondientes Vicepostuladores; y por lo que atañe a las múltiples diócesis

37. Cf. *Guía...*, pp. 207-277 (Madrid, 1954).

38. Estos trabajos, inéditos aún, fueron ultimados el año 1953; suman en total 700 páginas mecanografiadas, bajo este título general: *La persecución religiosa en la zona roja española durante la guerra de liberación (Estudio histórico)*.

españolas y demás institutos religiosos, creemos que han de ser ellos quienes satisfagan la llamada del Sr. Montero, para evitar que se trasmita a la posteridad un martirologio tan incompleto e inexacto históricamente.

El sistema que nosotros vamos a seguir será algo diferente del adoptado por Montero. Agruparemos los religiosos atendiendo a los conventos en los que estaban asignados al iniciarse la persecución; inmediatamente daremos el nombre de bautismo, y el de religión (si lo tienen) irá entre paréntesis; seguirán los dos apellidos completos; después el lugar donde fueron asesinados; y por último la fecha exacta de la muerte. Adoptamos este método, porque juzgamos que prestará mayor utilidad para la labor de corrección del catálogo victimal del Sr. Montero. En este, unas veces se equivocan los nombres y los apellidos; otras se da preferencia al segundo apellido, en vez del primero; en ocasiones se aduce el nombre de pila solamente, mientras que en algún caso el nombre de hábito o de profesión se omite, o se equivoca.

Para que, por la simple lectura, se advierta enseguida la diferencia entre lo que nosotros aportamos y los datos que el Sr. Montero omite u ofrece equivocados, subrayaremos aquello que hayamos tenido que corregir en el original de la obra que comentamos.

1.º *Convento de San Juan Bautista de Corias (Asturias):*

a) Miguel Menéndez García... *Pinar de Lada (Sama), noche del 30 al 31 de agosto de 1936.*

b) Isidro Ordoñez Díez... *Pinar de Lada (Sama), noche del 30 al 31 de agosto de 1936.*

c) Cristobal Iturriaga-Echevarria Irazola... *Pinar de Lada (Sama), noche del 18 al 19 de septiembre de 1936.*

d) Santiago (Pedro) Vega Ponce... *Pinar de Lada (Sama), noche del 18 al 19 de septiembre de 1936.*

En total resulta que para la ficha de cuatro religiosos, se cometieron ocho omisiones y seis errores.

2.º *Convento del Smo. Sacramento de Navelgas (Asturias).*

Es el caso único en que encontramos exactos todos los nombres y apellidos de los cuatro religiosos. Dejamos aquí constancia de ello: PP. Celestino José Alonso Villar, Santiago Franco Mayo, Gregorio Díez Pérez y el Hermano Fr. Abilio Sáiz López. A pesar de que en la página 595, nota 14 se daba erróneamente el 8 de agosto de 1956 como fecha de la muerte, en el catálogo al que ahora nos referimos se hace constar la fecha exacta, o sea el 18 del citado mes y año.

Además de la errata en la transcripción del nombre de *Navelgas* («Navelias») que se advierte en la ficha del P. Santiago Franco Mayo, se reitera invariablemente, hasta *cuatro* veces, la equivocada asignación de este pueblo asturiano a la provincia de Santander, cuando en realidad la ubicación de aquel y los límites territoriales que le separan de la montaña santanderina distan varios cientos de kilómetros.

Resumiendo: en lo concerniente a los religiosos de esta comunidad, el índice estadístico tiene cuatro errores y una errata.

3.º *Convento de Jesús Obrero de la Felguera (Asturias).* De esta comunidad sólo pereció Fr. José María Laguía Puerto, dominico de *La Felguera* (no Corias)...; muerto el 2 de septiembre de 1937.

Para un solo religioso, encontramos tres omisiones y dos errores.

4.º *Convento de San Esteban de Salamanca.* La ciudad del Tormes y su provincia quedó desde el primer día del Alzamiento en la zona nacional; por consiguiente no hubo en ellas persecución religiosa. Pero tres Padres dominicos canónicamente asignados al célebre Convento de San Esteban, se hallaban en territorios que quedaron ocupados por los rojos al iniciarse la Cruzada; los tres fueron asesinados. Su nombre y su ficha exacta, con la corrección oportuna sobre los datos que ofrece el Sr. Montero, es como sigue:

a) *Raimundo Joaquín* (no Domingo) *Castaño* González, asignado al Convento de *Salamanca*, capellán de las dominicas de *Quejana*, murió durante la noche del 2 al 3 de octubre de 1936.

b) Vidal Luis Gómara, asignado al Convento de *Salamanca* (La Peña de Francia no es casa religiosa «sui juris»).

c) José María Palacio Montes...; *Pinar de Lada* (Sama), asesinado en la *noche del 30 al 31* de agosto de 1936.

Como balance complejo, resulta que, para tres religiosos, en el libro de Montero hay cuatro omisiones y siete errores.

5.º *Convento de Santo Domingo el Real de Madrid*. De los religiosos asignados a este Convento únicamente existen dos bajas. Una de ellas es el P. José (*Domingo*) Gafo Muñiz; a pesar de que en el texto de esta Historia se le atribuye equivocadamente por dos veces el nombre de «Pedro» (pp. 19, 623), y también de que se fija su muerte en el ocho de octubre (p. 61, nota 22), no obstante en la p. 808 del «índice estadístico» su ficha se ofrece perfectamente adecuada a la realidad, constituyendo este el único caso de todo el martirologio dominicano que no necesita corrección sustancial, si exceptuamos la ausencia del nombre de «Domingo», añadido al hacer su profesión religiosa. Unicamente deberíamos, para dar cumplimiento a la promesa que hace el Sr. Montero en la observación 3.ª de la p. 768, hacer una referencia a las páginas del libro donde se menciona al citado Padre, o sea: pp. 19, 61, 623-624.

El otro religioso de este Convento madrileño que padeció la persecución y muerte a manos de los rojos fue el P. *Luciano* (Reginaldo) Hernández *Ramírez*... murió probablemente en la *noche del 13 al 14* de agosto de 1936.

Para ambos religiosos urge introducir las diez omisiones señaladas.

6.º *Convento de Santo Tomás (Oratorio del Olivar) de Madrid*. A cinco Padres asciende la contribución de esta comunidad al martirologio de la Cruzada. Señalémoslos por separado, como hicimos hasta ahora con los demás.

a) Alfredo Fanjul Acebal; todo lo referente a este Padre, que era el Prior del Olivar, aparece transcrito rectamente en este resumen estadístico, si exceptuamos la fecha de su muerte en Paracuellos del Jarama, que ocurrió el *siete* (no el ocho) de noviembre de 1936; hay que anotar también la omisión de la referencia a la p. 156.

b) Juan Mendivelzúa *Ocerín*... Está equivocada la cita de la página en la que esta *Historia* le menciona; debe ser p. 336.

c) Vicente *Alvarez Alvarez-Cienfuegos*...; probablemente murió del 21 al 22 de agosto de 1936.

d) Vicente Peña *Ruiz*...; asesinado en *Paracuellos del Jarama* el 7 de noviembre de 1936.

e) Vicente Rodríguez *Fernández*... Todo lo restante se halla bien, menos la cita de la página de esta *Historia*, que debe ser p. 336.

Entre los cinco religiosos nombrados ofrecen una suma, para el catálogo de «fe de erratas», que asciende a tres errores y doce omisiones.

7.º *Convento de Nuestra Señora de Atocha (Madrid)*. Cinco Padres y un Hermano lego de la Basílica de Atocha fueron asesinados por los rojos durante la persecución religiosa en Madrid. También acerca de ellos conviene hacer algunas adicciones y rectificaciones en la *Historia* de Antonio Montero.

a) *Abrahám (Luis) Furones Furones*. Este religioso, que era el prior de su Convento, cayó junto a algunos de sus súbditos, traspasado por las balas en las calles próximas a la Basílica, mientras abandonaban el inmueble. Con respecto a los datos que nos ofrece Montero en la ficha del mismo, tenemos que hacer algunas advertencias de mucha importancia desde el punto de vista histórico. Su nombre de pila es Abrahám; pero en religión lo cambió por el de Luis. El presunto apellido «Arenas», que es el único que conoce Montero, no le corresponde ni por la parte del padre ni por la de la madre, ya que entrambos se apellidaban «Furones» (y por cierto que la madre lo tenía dos veces seguidas). El hecho de que corrientemente se le denominase *P. Arenas*, se debe a los años que pasó en América, donde sonaba mal el apellido «Furones» y comenzó a conocerse por *Arenas*, sin que en realidad le corresponda legalmente bajo ningún concepto.

b) Félix *Alonso Muñiz*... dominico de *Atocha*, asesinado en *Paracuellos del Jarama* el 7 de noviembre de 1936.

c) Isabelino Carmona *Fernández*..., dominico de *Atocha*...;

está equivocada la cita de la página en que se refiere su nombre dentro de esta *Historia*, que debe ser p. 336.

d) José López Tascón..., dominico de *Atocha*. Este religioso recibió varios disparos mortales al salir del Convento, en la calle de Granada, y murió santamente a los cinco días en el Equipo Quirúrgico en el Centro de la Ternera del Ayuntamiento de Madrid.

e) Jacinto García *Riesco*. Como el anterior y el P. Furones, este Hermano lego murió acribillado a balazos, en la calle de Granada, el día 20 de julio de 1936.

f) José María González Solís... Este religioso estaba asignado al Convento de *Atocha*, pero se encontraba provisionalmente dando ejercicios espirituales a las dominicas de *Quejana (Alava)*, donde fue detenido con el P. Castaño. Su muerte ocurrió en la noche del 2 al 3 de octubre de 1936 en el barco-prisión «Cabo Quilates». Como su nombre debiera aparecer junto al del P. Castaño en la *Historia*, p. 359, nota 54 (cosa que omite el Sr. Moreno), se sigue que en el apéndice estadístico es necesario añadir la p. 359.

Por consiguiente, los datos que deben corregirse o añadirse suponen en este caso cinco errores y quince omisiones.

8.º *Convento de Nuestra Señora de Las Caldas de Besaya (Santander)*. Esta comunidad fue la que perdió mayor número de religiosos, dentro de la Provincia de España: cinco Padres y cuatro Hermanos. Reconocemos con satisfacción que la ficha de ellos está bastante completa en el «apéndice estadístico». Pero como faltan algunos datos de los que Montero había prometido en las cuatro observaciones de las pp. 767-768, vamos a seguir idéntico sistema al empleado respecto de las demás comunidades religiosas.

a) Enrique María Izquierdo Palacios, *Superior* de los dominicos...; pereció *ahogado en la bahía de Santander* en la *noche del 22 al 23* de diciembre de 1936.

b) Enrique Cañal Gómez...; *ahogado también en la bahía santanderina durante la misma noche* que el anterior,

c) José Manuel Julián Mauro Gutiérrez Ceballos...; *ahogado*

en la bahía de la capital montañesa durante *la noche del citado 22 al 23* de diciembre de 1936.

d) Eliseo Miguel Largo...; pereció *ahogado* en Santander en la *noche* citada de diciembre de 1936 (p. 356).

e) Miguel Rodríguez González...; fue *ahogado en la bahía* de la misma capital *durante la noche* ya indicada de igual mes y año.

f) Bernardino Irurzun Otermin. Nos costó mucho encontrar en el «apéndice estadístico» la ficha correspondiente a éste Hermano de obediencia, porque no se halla en el puesto que le corresponde. El Sr. Montero le cita en un lugar equivocado, una vez que transcribe el primer apellido («Irúrzun») en forma incorrecta: «Izurzum». Por consiguiente, además de esta errata de alguna importancia para orientar o desorientar al lector en su búsqueda, deben modificarse *la fecha de su muerte* (que fue la noche del 22 al 23 de noviembre) y *lugar de la misma* (arrojado al agua en la bahía del puerto montañés).

g) Eleuterio Marne Mansilla...; tuvo este Hermano lego la misma suerte que los anteriores; por consiguiente hay que reformar en la «estadística» de Montero lo que atañe al *lugar de la muerte* y a la *fecha del mes*.

h) Pedro Luis Luis...; de la misma condición que el precedente y con las *dos modificaciones* ya señaladas.

i) José María García Tabar...; en la ficha correspondiente a este Hermano de obediencia es preciso corregir las dos circunstancias indicadas, y añadir al final la cita de la p. 356.

Por lo tanto, el índice de erratas parcial en torno a los nueve religiosos citados, asciende a la cantidad de dieciséis omisiones y diez errores.

9.º *Convento de Nuestra Señora de Montesclaros (Santander)*. En este Santuario de la Virgen, situado a orillas del Ebro, muy cerca del actual pantano del mismo nombre, teníamos los dominicos en el año 1936 ocho religiosos: cuatro Padres y cuatro Hermanos de Obediencia. Aunque el Sr. Montero afirme en la p. 651 que fueron fusilados por los rojos, solamente cuatro de ellos, en realidad fueron cinco. Pero en el catálogo final de

víctimas de la persecución, compuesto por orden alfabético de apellidos, sólo figuran dos, y por cierto fuera del lugar que les corresponde, de admitir como válida la observación segunda que se hace en la p. 767. Siguiendo el propósito adoptado al comenzar esta sección, vamos a exponer los datos de cada uno de ellos, para ayudar al Sr. Montero a mejorar en futuras ediciones la ficha completa de los mismos.

a) *Estanislao García Obeso*. No era Hermano lego, como se afirma en la p. 845, sino religioso sacerdote, que llegó a desempeñar el cargo de Superior en los principales Conventos de la Provincia de España. Fue asesinado el 21 de octubre de 1936 en el monte de Saja, a unos catorce kilómetros de Reinosa. Debiera añadirse también la referencia a la p. 651 de la *Historia*.

b) *Germán Caballero Atienza*. Este Padre, asignado al Convento de *Montesclaros* como todos los religiosos de este grupo, fue fusilado a mediados de octubre de 1936, sin que podamos precisar el día fijamente, en los *montes de Saja*. No hemos podido encontrar su ficha, ni por el nombre ni por cualquiera de los dos apellidos, en la estadística de Montero, a pesar de haberle citado en la p. 651.

c) *José Antonio Menéndez García*. También religioso-sacerdote del mismo Convento. Fusilado juntamente con el anterior a mediados de octubre de 1936 en el monte Saja. Tampoco le menciona el autor de la *Historia* en el catálogo general de víctimas de la persecución, religiosa, aunque le había citado por el primer apellido en la p. 651.

d) *Eugenio Andrés Amo*. Este *Hermano de obediencia* recibió una cruelísima muerte en *Sotillo*, cerca de Navamuel (Santander), entre los días 6 al 10 de octubre de 1936. Aunque en el índice estadístico se ofrece el nombre (sin apellidos) de este religioso (p. 801), sin embargo, es ignorado en la p. 651 (cuando Montero hace una referencia incompleta de los otros cuatro).

e) *Victoriano Santos Ibáñez Alonso*. A pesar de que el señor Montero cita su nombre (sin apellidos) en la p. 651, no obstante le omite en el catálogo general; al menos nosotros no pudimos dar con su ficha por ninguna parte. Las noticias acerca de su muerte, hoy por hoy, permanecen ocultas; sin embargo, parece

cierto que este Hermano murió durante el mes de octubre de 1936, ya en la misma cárcel de Reinosa (era un religioso anciano, muy falto de salud), ya en una de las «sacas» o «paseos» hacia los montes de Saja (Santander).

Si sumamos las ocho omisiones, que corresponden a cada uno de los tres religiosos silenciados en el «índice estadístico» por Montero, a las deficiencias que apreciamos en la ficha de los otros dos que se nombran, el resultado parcial de los defectos subsanales asciende a dos errores y treinta y siete omisiones.

*
* *

Teniendo en cuenta ahora que la *Historia* de Montero establece como número global de religiosos varones asesinados por los rojos en España, el de 2.365, resulta obligado subir esa cifra a 2.368, si añadimos los tres dominicos de la Provincia de España que desconoce el autor en «catálogo» final y del que ha sacado la estadística. Por este mismo motivo, y antes de saber si la relación correspondiente a las diócesis españoles y demás Provincias religiosas de nuestra patria está completa, hay que señalar como más exacta la contribución global de personas eclesiásticas a la persecución religiosa en la cifra de 6.835.

Por lo que atañe a la inexactitud de los datos aducidos en el mismo catálogo de víctimas, son necesarias ciertas adicciones y correcciones en la ficha de los 39 religiosos dominicos de la Provincia de España, en la siguiente forma: hay que añadir *106 omisiones* y corregir *39 errores*. Tenemos la seguridad de que, con la ayuda de estudios parciales sobre las víctimas de otras Provincias e institutos religiosos y de las demás diócesis, el catálogo de fe de erratas podrá subir de forma insospechada y alarmante.

V.—NECESIDAD DE UNA OBRA DEFINITIVA DE MAS CALADO HISTORICO

Después de haber reflexionado con ánimo escrutador sobre algunas ideas del Sr. Montero, que sirven de base doctrinal a su obra, y una vez analizado críticamente el material narrativo e histórico empleado para reconstruir el martirologio dominicano

de la Provincia de España, deberíamos poner punto final a esta *nota crítica*. Carecemos de fuentes abundantes de primera mano para acometer un estudio similar en torno a las abundantes informaciones que se ofrecen al lector sobre el clero secular, sobre los religiosos de otros institutos, y también sobre los mismos dominicos que estaban afiliados a las otras tres Provincias españolas. Quizá no falte quien se decida a ello algún día; haría un gran servicio a la verdad y a la historia, ya que cerraría el paso hacia la posteridad de ciertas noticias inexactas, datos falsos u omisiones lamentables.

Queremos, sin embargo, añadir algunas observaciones en torno a la aportación que ofreció el laicado español a este glorioso necrologio. Como acertadamente escribe Montero,

«el historiador no puede ignorar que los clérigos son sólo un modesto porcentaje en la tremenda estadística de las víctimas de la zona roja, cuya mayoría abrumadora murió en comunión fervorosa con la Iglesia católica» (p. X).

Lo primero que debemos advertir a este respecto es la desproporción enorme que existe entre los miles de seglares asesinados por los enemigos de la religión y el escaso número de páginas que se les dedica a esta obra. Solamente dos capítulos, el XXII y XXIII (pp. 541-589), tratan expresa y directamente de ellos, cuando el título general de la obra promete historiar la persecución religiosa sufrida por *la Iglesia española* durante el trienio de la Cruzada; y todos sabemos que tan de la Iglesia, de la religión y de España son los laicos, como los clérigos y religiosos. Sugerimos al autor, para futuras ediciones, que añada a su *Historia* algunos cientos de páginas más, para dar cabida a la narración de las múltiples gestas gloriosas en las que fueron destacados protagonistas los laicos; de lo contrario, habría que modificar el título de la misma. Lo primero exige un trabajo de investigación personal muy fatigoso; pero se trata de una labor sumamente importante. Lo segundo, resulta sencillamente; aunque en la práctica pugnará con obstáculos invencibles.

De antemano, advertimos ya que no valen las disculpas que, para curarse en salud, ofrece Montero en la edición actual de su obra; por ejemplo, las siguientes:

«Nadie se llame a desencanto si no encuentra en esta obra de síntesis, la mención de un caso determinado, quizá el que más interés le suscita por determinados vínculos individuales» (p. XII).

«A la hora de escoger ejemplos particulares se tropieza con idénticas dificultades selectivas que las ya registradas sobre la lista global de sacerdotes y religiosos. Imposible consignar todos los casos. Subjetivo y arriesgado fijarse en unos pocos; siendo este último el único camino, habrá que afrontarlo con la mejor voluntad» (p. 545).

Es cierto que no debemos aspirar los particulares a que se haga mención de las personas que cada uno de los que hayan de leer la *Historia* estimó mucho en vida o conoció perfectamente; es indudable que resulta imposible citar a todos los seculares muertos por Dios a manos de los rojos. Pero eso no justifica al escritor de una obra objetiva, imparcial y serena, para que se reserve el derecho a mencionar únicamente los casos y las personas que él quiera, independientemente de otras razones desapasionadas; ni puede pretender considerarse autorizado para omitir otros casos sobresalientes o las odiseas de personas de relevante condición.

Volvemos a repetir que esto exige del historiador un penoso trabajo de investigación personal, que deberá realizar sobre la extensa y complicada geografía española. Será muy insignificante la ayuda que a este respecto puedan ofrecerle las curias episcopales; tampoco las asociaciones religiosas de las que eran miembros los mártires estarán en condiciones de echar una mano al historiador. Habrá que recurrir a los supervivientes de las familias a las que fueron arrancadas violentamente las víctimas, después de una información general ofrecida por personas solventes sobre el campo concreto al que deberá abarcar el estudio. Podrá investigar en los archivos que esconden las actas de muchos interrogatorios judiciales de la postguerra. Quizá el trabajo más fácil y el camino más seguro sea un paciente repaso de colecciones de las principales revistas o monografías (que por cierto abundan más de lo que afirma Montero en su *Historia*), publicadas durante los mismos años de la Cruzada o inmediatamente después de ella.

Vamos a exponer brevisísimamente unos ejemplos, que le hubieran venido al Sr. Montero como anillo al dedo para adornar su obra, principalmente por lo que se refiere a los dos capítulos sobre el laicado.

En «La Vida Sobrenatural» puede verse una información de valor extraordinario para conocer la persecución religiosa en Gijón, escrita por D. Bonifacio Lorenzo Somonte, con este título: "*Matadme a mí también que creo en Dios*", o *escenas de los mártires de Asturias* ³⁹.

La revista «El Santísimo Rosario» publicó un informe del P. Alberto Colunga, sobre *Los mártires de la Tercera Orden en Caborana* (Asturias) ⁴⁰.

También conocemos por «El Santísimo Rosario» un relato en torno al calvario y muerte de un sacerdote y de algunos feligreses suyos, pertenecientes a la parroquia asturiana de Nembra, en la cuenca minera ⁴¹, bajo el epígrafe *La Eucaristía y el Rosario, preparación para el martirio* ⁴². Con mayor extensión y número de detalles se narran esos acontecimiento en «La Vida Sobrenatural», bajo el título *La pasión de unos adoradores del Santísimo asturianos* ⁴³. Creemos que el cap. XXIII de la *Historia* de Montero, titulado *Peligrosa vecindad con la sotana*, está reclamando la inclusión en él de unos hechos tan excepcionales

39. Cf. «La Vida Sobrenatural», XVIII (1938), 219-230. Este emocionante relato sirve admirablemente para completar la descripción que dejamos hecha, al comentar los sucesos de Gijón, expuestos por Montero en las páginas 346-348.

40. Cf. «El Santísimo Rosario», LIV (1939), 77-81.

41. El sacerdote en cuestión se llamaba D. Jenaro Fueyo Castañón; lo cita el Sr. Montero en la página 807 del «apéndice estadístico», pero dejando en interrogante el día de su muerte y equivocando el mes del año en dos fechas. Los nombres de los dos feligreses que fueron materialmente despedazados por los rojos en la misma fecha son éstos: Segundo Alonso González e Isidro Fernández Cordero; y la matanza tuvo lugar dentro de la iglesia parroquial en la noche del 21 al 22 de octubre de 1936.

42. Cf. «El Santísimo Rosario», LIV (1939), 174-183.

43. Cf. «La Vida Sobrenatural», XIX (1939), 54-66. Garantizamos la objetividad y autenticidad de cuanto se narra en estos artículos de las revistas «El Santísimo Rosario» y «La Vida Sobrenatural». El P. Colunga, autor de los citados relatos, escribió teniendo delante los informes que nosotros mismos le ofrecimos, después de una investigación seria y paciente hecha sobre el terreno, y con testigos «de visu et auditu», durante el mes de enero de 1939.

como éstos, ya que superan a los más trágicos y gloriosos a la vez de todas las persecuciones religiosas. Debiera haberlos mencionado el citado historiador, dado que refiere otros acontecimientos que tuvieron lugar en el mismo escenario y que en cierta forma estaban concatenados con aquéllos. Se habla en efecto, de la odisea, casi novelesca, que vivió el agustino P. Santos Fernández por el concejo asturiano de Aller (pp. 587-588); y resulta que ese mismo religioso tiene escrita su vida en zona roja y contados con bastante detalle los sucesos ocurridos en la iglesia de Nembra (Asturias), en un libro apasionante que se titula *Esto pasó en Asturias*. Como dicha obra se cita por Montero en la bibliografía (p. XXIV), suponemos que podrá volver a leerla más detenidamente y que tomará buena nota de lo que se dice en las pp. 120-125 ⁴⁴.

Vamos a terminar haciendo una reflexión, que bien podía haber servido de prólogo. El Sr. Montero declara repetidas veces en su obra que ha intentado hacer una labor de *síntesis*; e invita a otros a que escriban trabajos parciales, monografías, etc., con el fin de ir abriéndose paso para lograr «una obra definitiva de más calado histórico» (cf. pp. XI, XIII, 207, etc.). Nosotros pensamos que no se puede realizar debidamente la obra de *síntesis*, la historia general, el estudio de conjunto, etc., mientras no se tengan a mano en un grado de máxima madurez las investigaciones parciales objetivas o los estudios monográficos históricamente ciertos. Al fallar ese principio básico en la obra que comentamos, no es extraño que se tambalee o amenace ruina el edificio entero.

FR. ARTURO ALONSO LOBO, O. P.

*Vicepostulador de las Causas de Beatificación
y Canonización de la Provincia dominicana
de España*

44. El libro de referencia fue escrito por Manuel González Hoyos, al dictado del P. Santos Fernández; se imprimió en Burgos el año 1938, ediciones RAYFE.

B I B L I O G R A F I A

TEOLOGIA *

F. PETRI DE BERGOMO, *In Opera Sancti Thomae Aquinatis index seu Tabula aurea*, Romae, Editiones Paulinae, 1960, 18 x 25, 1250 pp. 4000 l.

Las Ediciones Paulinas han emprendido una obra digna de toda clase de encomios. Quieren darnos una nueva edición de la Suma Teológica de Santo Tomás y de antemano se han decidido a publicar una nueva edición de la célebre obra de Pedro de Bergamo, que habrá de servir de índice analítico de la Suma teológica. La presente edición es una edición fototípica hecha a base de la ed. Vivés.

Cualquier estudioso de Santo Tomás conoce la gran importancia de esta obra y cómo ha prevaecido entre otras muchas similares por sus caracteres de universalidad y de perfecto orden. Todavía en nuestros días esta obra es necesaria aunque tengamos los índices más modernos de la edición leonina y los de Deferrari y Schuetz. La obra de Pedro de Bergamo tiene este valor actual debido a ser un índice de todas las obras del Santo y, sobre todo, al hecho de haber compendiado no sólo listas de palabras sino también de argumentos, de tal modo que, como diversos autores han hecho notar ya, esta obra es un verdadero compendio de la doctrina del Santo. Hay palabras, que son verdaderos tratados teológicos, v. gr.: «angelus», «amor», «baptismus»... El autor trabajó mucho tiempo en esta obra: «...Quantis qualibusque diurnis pariter ac nocturnis sudoribus», nos dice en el prólogo, pero el resultado ha sido una obra magnífica en su contenido y de una utilidad inigualable para quien quiera adentrarse en la doctrina de Sto. Tomás, como lo demuestra el hecho de que durante casi cinco siglos no ha habido otro índice sistemático que le haya disputado este campo.

Como es sabido, a lo que propiamente era el índice de las obras de Sto. Tomás siguió la publicación de las *Concordancias*, obra en la que se trataban de explicar las aparentes contradicciones de la doctrina del Santo y que en el índice estaban señaladas por las frases que comienzan «oppositum videtur»

* La Dirección se reserva el derecho de reseñar de aquellos libros que le sean enviados los que crea interesantes para el público de la Revista. Los demás serán anunciados en la sección *Libros Recibidos*.

o «ímo». Esta segunda parte de la obra no ha sido recogida en la presente edición, como no lo había sido tampoco en la edición ejemplar de Vivés. Sin embargo los editores han cuidado de darnos al margen de las páginas la enumeración de tales dudas, que en la Tabula actual llegan a 1208. Ciertamente que algunas de estas dificultades ya no tienen hoy importancia, pero si los editores nos hubieran dado también el texto de las Concordancias la obra presente sería más completa.

Otros valores dignos de tenerse en cuenta de la presente edición son los siguientes: se ha facilitado mucho el trabajo de búsqueda en las palabras extensas poniendo al margen del texto las palabras que señalan los diversos apartados: subiectum, divisio, quid...; labor no difícil de realizar por lo bien ordenado de toda la obra de Pedro de Bergamo y que es extraño cómo se había retirado en ediciones anteriores. Al final de la obra se nos da una lista de todas las palabras analizadas en el índice y se recoge también la tercera parte de la obra del gran recopilador: la tabla bíblica, dividida según los diversos libros de la Biblia y aún hoy de gran utilidad tanto para los exégetas como para los estudiosos e incluso para los predicadores, que quieren buscar una sugerencia teológica respecto a un texto determinado.

Insistimos en que sólo alabanzas merece la decisión de Ediciones Paulinas de hacer hoy asequible una obra de tanto valor para quien quiere adentrarse en el vasto campo de la doctrina tomista. La editorial ha puesto toda su buena voluntad y nos ha dado una obra, que nos atrevemos a llamar perfecta desde el punto de vista tipográfico. Ello nos hace esperar con ilusión la edición de la Suma Teológica que, por lo que hemos oído, no tardará ni un año en salir a la prensa.

P. A. Osuna, O. P.

FRIEDRICH WETTER, *Die Lehre Benedikts XII von intensiven Wachstum der Gottesschau*. Roma, Universidad Gregoriana, 1958. VIII + 236 pp.

Bella tesis doctoral por la Universidad Gregoriana. La opinión de Juan XXII que, como persona particular, retrasaba hasta el fin del mundo, como secuela del juicio universal, la entrada de los justos en el cielo y de los pecadores en el infierno, suscitó una viva reacción en los medios teológicos. La inmensa mayoría de los teólogos le era adversa, hasta el punto de considerarla herética e indefendible.

El Papa fue el primero en provocar la discusión y en someter a un examen riguroso su manera de ver particular. Uno de los principales a quien encargó dicho examen fue al Cardenal Jacobo Fournier, que después le sucedió en el trono pontificio con el nombre de Benedicto XII. Y fruto de ese encargo es una obra monumental a él debida, *De statu animarum sanctarum ante generale iudicium*, que se conserva en la Biblioteca Vaticana (Vat. Lat. 4006, fol. 16 ra - 225 va). Es la obra fundamental de toda aquella controversia, y fue publicada en 1342, año de la muerte de su autor.

Juan XXII se convenció de su error, que retractó antes de morir, y Benedicto XII definió la doctrina contraria el 26 enero de 1336, a saber: las almas de los justos que no tienen ya nada que purgar, van al cielo en seguida,

antes de la resurrección de sus cuerpos y del juicio universal, viendo a Dios cara a cara; y proporcionalmente, las almas de los pecadores que mueren en pecado mortal, caen al momento en el infierno, siendo atormentadas con penas infernales, antes de la resurrección de sus cuerpos respectivos y del juicio universal (Denz., nn. 530-531).

Benedicto justifica plena y abundantemente este dogma en su obra, y responde certeramente a los argumentos de autoridad y de razón teológica que aducían Juan y sus seguidores. Conocíamos largos extractos de esta obra publicados por Rainaldi en sus *Annales Ecclesiastici*, pero no se la había sometido todavía a un examen y estudio completo y sistemático, como lo hace el Autor. Ello ha dado por resultado el hallazgo de todos los fundamentos de la posición contraria, a saber, las dos series de *Auctoritates* más importantes que presentaban a favor de ella, y los argumentos aducidos por Juan en sus famosos sermones 3 y 4, que sólo conocíamos por el resumen del minorita Nicolás. Realmente, esta obra de Benedicto —que bien merecía ser dada a las prensas— es la principal fuente de información para un estudio científico y objetivo de toda aquella controversia.

Pero el autor de esta Disertación se fija principalmente en otro aspecto secundario, aunque relacionado con el principal, esto es, sobre si la gloria de los bienaventurados y la pena de los condenados crecen después de la resurrección de sus cuerpos y del juicio universal; y, dado que de hecho crecan, qué clase de crecimiento es: meramente extensivo, o también intensivo.

Este nuevo problema, ya muy discutido entre los teólogos, no fue resuelto ni definido por Benedicto XII, aunque él, como persona particular —según lo hace constar expresamente—, se inclinase por el aumento intensivo. Opinión que expone largamente y que trata de probar con toda clase de argumentos. El autor del libro que reseñamos le sigue paso a paso, aduciéndolos, valorándolos y comparándolos con los empleados por otros teólogos anteriores.

Estudio interesante. En él aparece la suma diligencia de Benedicto, pero yo creo que no debe exagerarse su originalidad, porque todos sus argumentos se encuentran ya, en el fondo, en los grandes teólogos de la segunda mitad del siglo XIII y del primer tercio del XIV.

En realidad, Benedicto —Jacobo Fournier— trató de «comprender» los argumentos de los contrarios, y fruto de esa «comprensión» parece ser su insistencia en dicho aumento intensivo. Pero dudo mucho que lo haya logrado demostrar. Su argumento aquiles es que en el juicio universal se abrirá el libro de la vida, en donde aparecerán escritos y quedarán patentes a todos los hombres, especialmente a los bienaventurados, todas las obras y todos los secretos de los corazones de todos y de cada uno de los hombres, juntamente con la razón última de toda la providencia, de toda la predestinación y de toda la gobernación de Dios sobre los hombres y sobre los ángeles. Todo esto lo verán en Dios después del juicio, no antes; porque hasta ese momento no lo veían más que parcial e imperfectamente, según las sucesivas revelaciones o manifestaciones que Dios quisiera comunicarles.

Argumento, a nuestro juicio, muy débil; porque todo ese plus de visión de dichos objetos es de cosas creadas y de operaciones divinas *ad extra* referentes a las mismas, no de Dios en sí mismo. Una *extensión* objetiva, por añadidura de objetos secundarios que no son Dios mismo, parecida a la *extensión* subjetiva de la bienaventuranza formal del alma al

cuerpo, por añadidura de éste al alma en la resurrección final. El aumento verdaderamente *intensivo y esencial* no aparece por ninguna parte.

El hombre todo, en cuerpo y alma, verá a Dios, pero no lo verá con el cuerpo sino con el alma —con el intelecto—. Todo lo que el cuerpo y sus sentidos, aún gloriosos y después de la resurrección, puedan dar, no ayuda ni acrecienta el poder visivo del intelecto bienaventurado, porque ni ellos por sí pueden llegar a ver a Dios, ni éste es más visible a través de las imágenes sensitivas.

La importancia de la resurrección, tan subrayada en la Escritura, queda intacta, porque ella consuma la total redención y salvación del hombre en cuanto hombre —del hombre entero—.

En suma, una muy buena Disertación de tipo histórico y positivo, pero que no resuelve otros problemas connexos y fundamentales de tipo especulativo.

Fr. J. Ruiz de Dulanto, O. P.

S. ALBERTI MAGNI, O. P., *Metaphysica*. Libros quinque priores edidit BERNHARDUS GEYER, Münster in Westf., Aschendorff, 1960, XXX + 304 pp. 76'50 D. M.

El Instituto San Alberto Magno, de Colonia, sigue incansable su edición crítica de las Obras Completas del Doctor Universal. El tomo que ahora reseñamos contiene sus comentarios a los cinco primeros libros de la Metafísica de Aristóteles, y corresponde al vol. XVI, 1, de la colección completa.

La edición ha sido preparada por Mons. Bernardo Geyer, Presidente de dicho Instituto. Trabajo verdaderamente improbable y erizado de dificultades de todas clases, por tratarse de un texto poco limado del mismo Alberto —quizá debido a su vista cansada—, y mal transcrito por sus copistas.

Su autógrafo, que se conservaba a fines del siglo XVII en la Biblioteca Capitular de Spira, ha desaparecido. Por fortuna, el Cod. Pal. lat. 977 de la Biblioteca Vaticana contiene una copia directa del mismo, hecha por el Doctor Enrique Dionisio Singem, aunque con muchos fallos, debidos al mal estado del original. Pero es el mejor y principal de todos los códices totales o parciales que se conservan —en total 29—, que el doctísimo editor describe minuciosamente. Por eso lo toma como base de su edición, aunque teniendo en cuenta los demás como auxiliares y subsidiarios.

Otra de las dificultades principales para esta edición consiste en señalar con precisión el texto de Aristóteles —traducción— que el Santo Doctor tenía a la vista. Desde luego parece que tuvo presentes varias, la arábigo-latina y otras latinas, sobre todo la llamada *Media*, pero no llegó a conocer ni utilizar la mejor y más correcta de Guillermo de Moerbeke. Para seguir, pues, el comentario del Alberto y hacerlo más inteligible, Mons. Geyer ha editado esa versión *Media* al pie de la página, según tres códices (Bibl. Vat. Borgh. 304, Bibl. Vat. lat. 6944 y Paris Bibl. Nat. 6325), que ofrece un buen texto, aunque sin pretensiones de crítico.

Por otra parte, dicha versión ayuda a precisar la fecha de composición de esta obra de Alberto. Evidentemente es posterior a 1250, porque esa tra-

ducción no era conocida por los Maestros de París antes de dicho año. Tampoco puede ser posterior a 1270, porque desde entonces dejó de usarse, siendo sustituida por la de Moerbeke. Tuvo, pues, que ser escrita dentro de esas dos fechas. Probablemente hacia 1262-1264, por ser posterior a su obra *De Animalibus*.

Pero lo verdaderamente admirable es la sagacidad de S. Alberto, que logró con frecuencia descubrir el pensamiento auténtico de Aristóteles, a pesar de lo confuso e incorrecto de las traducciones que utilizó.

La edición, en conjunto, es espléndida y sumamente cuidada. La ejemplar modestia con que su editor la presenta, le hacen acreedor a la más simpática acogida.

Cuando no ha logrado comprobar o identificar una cita, lo confiesa abiertamente: por ejemplo, respecto de Abubacher (p. 1-2) y de Avenzoreth (p. 26b, v. 71). Sin embargo, yo creo que se pudiera haber apurado algo más.

La idea que atribuye a Abubacher de que las especulaciones físicas y matemáticas son como peldaños y disposiciones para subir hasta las especulaciones metafísicas —speculationes autem istae gradus sunt et manuductiones ad speculationem divinam—, se encuentran verdaderamente en ese filósofo, conocido más vulgarmente por el nombre de Avempace. La refiere Averroes en su Comentario Magno a los libros *De Anima*, de Aristóteles (III, com. 36, ed. F. Stuart Crawford [Cambridge, Massachusetts, 1953], p. 499, v. 420-425; 500, v. 590-615; 501-502, v. 640-645), de donde la tomaron S. Alberto, Sto. Tomás (*Summa contra Gentiles*, III, 41) y Ulirico de Estrasburgo, fervoroso discípulo de S. Alberto, que emplea casi las mismas palabras de su Maestro —speculationes physicae et mathematicae sunt gradus et manuductiones ad speculationes divinas ut dicit Abubacher in Epistola de Contemplatione (*De Summo Bono*, lib. I, tract., 2, cap. 5, ed. J. Daguillon, p. 41, v. 22-24, Paris, 1930)—.

Pero hoy día disponemos de esa obra de Avempace y de otras complementarias en edición bilingüe árabe y española, hecha por Miguel Asín Palacios (*Tratado de la unión del Intelecto con el hombre*, que es la Epístola de referencia [Al-Andalus, 7 (1942) 1-47]; *Epístola de despedida o Carta de Adiós* [Al-Andalus, 8 (1943) 1-87]; *El Régimen del Solitario* [Marid, 1946]), y en ellas aparece claramente ese pensamiento (*Tratado de la unión*, pp. 37, 41, 47; *Epístola de despedida*, pp. 61, 78, 85, 87; *El Régimen del Solitario*, pp. 94-96, 118-119). Se encuentra asimismo en Alfarabi (*Liber exercitationis ad viam felicitatis*, ed. H. Salman, O. P., en *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 12 [1940], p. 45), en quien se inspiró Avempace.

Y en cuanto a Avenzoreth, parece ser el gran médico Ibn Zuhr, conocido por el nombre de Avenzoar (cf. A. González-Palencia, *Historia de la literatura árabe-española*, pp. 268-269, Barcelona, 1928).

Fr. Santiago Ramírez, O. P.

Le Concile et les Conciles. Contribution a l'histoire de la vie conciliaire de l'Eglise. Edit. de Chevetogne-Du Cerf, 1960. 14 x 22'5. 348 pp.

Se nos ofrecen en el presente volumen los trabajos presentados en las jornadas ecuménicas, que se celebran anualmente en Chevetogne y que en el año 1959 estuvieron dedicadas al problema de los concilios.

Los estudios, debidos a relevantes personalidades, tienen un interés de primer orden, aunque los puntos de vista sean muy diversos, como es de esperar en una reunión de carácter ecuménico. Pero todos los puntos de vista son tan sugerentes que la obra se lee con un crecido interés.

El objeto inmediato de cada trabajo es un tema histórico. Ocho estudios intentan resumir la historia de los concilios ecuménicos. Pero su interés no está en la parte histórica sino en el fondo ecuménico, que se les da a todos ellos, buscando en cada uno de ellos aquellos puntos doctrinales o acontecimientos históricos que puedan interesar en un diálogo ecuménico. Así, p. e., el P. Camelot insiste sobre el carácter ecuménico de los cuatro primeros concilios ecuménicos así como en su eclesiología y el P. Congar traza las grandes líneas históricas de la primacia, que han tenido siempre en la Iglesia estos concilios. No cabe duda, de que en una problemática ecuménica tarde o temprano ha de plantearse la cuestión de las razones por las que no todos los concilios han tenido el mismo valor en la historia de la Iglesia; el aspecto colegial de la Iglesia está aquí en juego y sus implicaciones históricas exigen proceder con cuidado pues ni siquiera respecto a la determinación de los concilios ecuménicos ha habido siempre unanimidad. Muy interesante juzgamos la comunicación del conocido teólogo de la Ortodoxia, H. Alivisatos. Las apreciaciones que él hace sobre el cesaropapismo oriental debieran ser muy tenidas en cuenta por los historiadores de este cisma. Al final del artículo retorna el conocido profesor sobre sus ideas de una coexistencia entre las dos iglesias ya conocidas por otras publicaciones suyas. Sobre el Concilio de Constanza Dom Paul De Vooght hace un estudio detallado, pero algunas de sus conclusiones originales, como la referente al alcance de la aprobación del Concilio por Martín V, no nos parece convincente. Siguen otros estudios sobre el Concilio de Florencia del P. Gill, historiador de dicho Concilio, del C. Tridentino y, finalmente, del C. Vaticano. Sobre este último R. Aubert estudia el aspecto eclesiológico. Sus apreciaciones sobre los esquemas presentados en dicho concilio para darnos una doctrina de la Iglesia quizá sean muy severas sobre todo teniendo en cuenta que la gran parte de la doctrina en ellos contenida ha sido después afirmada en documentos pontificios.

El libro se cierra con un estudio, a modo de conclusión, del P. Congar, que quizá sea lo más interesante de la obra por las sugerencias, que nos da y por parecer un reflejo de los cambios de impresión que siguieron en este Congreso a cada una de las ponencias. Las conclusiones a las que llegan son de gran interés para emprender un estudio a mayor escala sobre la colegialidad de la Iglesia. Algún pequeño detalle, como las relaciones de la sobornost de la Ortodoxia con estas doctrinas católicas o una oposición muy buscada entre lo que llama los dos polos de la comunidad cristiana; el

Papa y la Iglesia son tratados muy rápidamente como para que puedan constituir objeto de discusión.

P. A. Osuna,

P. JULIAN ALAMEDA, O. S. B., *Las Iglesias de Oriente y su unión con Roma*, 2.ª ed. Vitoria, Editorial ESET, 1960, 14'5 x 21, 385 pp.

Intenta ser esta obra una introducción al estudio de la unión con las iglesias de Oriente. Para ello estudia los temas ya clásicos de la historia de la separación y los intentos de unión en la historia. Y a continuación revisa los obstáculos y medios para lograr tal unión.

Toda la obra está concebida con el fin de orientar a los católicos en este problema actual de la unión con cristianos. Los hechos históricos y detalles que se dan son casi todos los conocidos por otros manuales. Las descripciones que hace de la vida y estado actual de aquellas cristiandades no dice más de lo que dijo el P. Jedin hace ya mucho tiempo. Las generalizaciones y juicios apriorísticos son grandes. Pero lo que más asombra es lo atrasado de su información, que responde casi exclusivamente a una situación de principios de siglo y el silencio que se hace de toda la actividad moderna de la Ortodoxia en favor de la unión. Con un planteamiento de la unión tal como estaba hace cincuenta años mal podremos secundar los deseos ardientes de nuestro actual Pontífice.

P. A. Osuna, O. P.

BERNHARD RIDDER, *Historia de la Iglesia católica*, (Perspectivas, 10). Madrid, FAX, 1960, 20 x 13, 816 pp. 145 ptas.

Tenemos en esta obra una breve historia con fines ante todo pedagógicos, pues está destinada a servir de texto de enseñanza en cursos de bachillerato o en círculos de estudio de agrupaciones religiosas. Es, por consiguiente, un libro sin interés desde el punto de vista científico, pero con gran interés desde el punto de vista pedagógico. Y el principal valor estriba, a juicio de los editores, en ser una exposición ligada y viva de toda la historia procurando hacer ver cómo los grandes acontecimientos se preparan en otros sucesos o actitudes. Esta es la mejor manera de hacer historia y también la más pedagógica y, sobre todo, la más apta para hacer ver cómo el Espíritu de Dios guía siempre esta sociedad que es la Iglesia a través de todas sus vicisitudes. La obra no oculta nada de lo que es triste en esta Historia de la Iglesia, pero sabe en todo momento dar su verdadero alcance y enseñanzas. Bastantes dibujos gráficos ayudan a grabar en la memoria este progreso de la historia. Al final una tabla cronológica sirve para fijar los principales hechos históricos. Se nota el origen alemán de la obra en la amplitud concedida a la reforma protestante y en la importancia dada al resurgir de la vida católica alemana en el siglo XIX.

H. F.

JOSE MANUEL FERNANDEZ CASTAÑO, O. P., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado*, Roma, 1960, 17 x 23'5, XII + 127 pp.

La obra que tenemos en nuestras manos es una Tesis presentada hace poco tiempo, para obtener el doctorado, en la Facultad de Derecho Canónico del *Angelicum* en Roma. Sabíamos desde hace algunos años que su autor estaba trabajando febrilmente para hacer acopio de datos en orden a llevar a cabo este estudio con la mayor perfección posible. Creemos sinceramente que logró su propósito, ya que expone el tema con originalidad, claridad de pensamiento y con una doctrina equilibrada y sensata sobre cuestiones acerca de las cuales el mundo moderno padece una crisis ideológica y existencial lamentables: *las relaciones entre la Iglesia y el Estado*.

El capítulo *primero* está consagrado a estudiar la naturaleza íntima de la Iglesia y del Estado, como elementos que son de las relaciones que han de ser contempladas en seguida (pp. 7-32). En el capítulo *segundo* se trata de la necesidad, las ventajas y la naturaleza de esas relaciones (pp. 33-75). A continuación, en el capítulo *tercero*, se logra sintetizar la génesis de la doctrina eclesiástica sobre la potestad de la Iglesia en las cosas temporales (pp. 76-93). Por último, en el capítulo *cuarto*, se deducen las consecuencias de la doctrina estudiada en las páginas anteriores; para ello el autor aplica la sólida doctrina tradicional a ciertas corrientes *progresistas* y *vanguardistas*, aparecidas últimamente en el campo de la sociología católica (pp. 94-121).

Estamos seguros que la doctrina expuesta y razonada en este trabajo no será plenamente del agrado de ciertos escritores y sociólogos que, por encontrarse en circunstancias existenciales muy lamentables, se esfuerzan en adoptar el derecho a los hechos, la tesis a las hipótesis. Pero a los que piensen las cosas con objetividad y serenidad, les satisfará plenamente y proseguirán defendiendo las tesis tradicionales sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, de las que está más necesitada hoy que nunca la sociedad en que nos toca vivir; los argumentos y las razones que en esta obra se alegan en ese sentido afianzan semejante convicción y sirven de escudo eficaz contra las objeciones y ataques de los adversarios.

Fr. Arturo Alonso Lobo, O. P.

E. BEAUCAMP, O. F. M., *La Bible et le sens Religieux de l'Univers*. («Lectio divina», 25). Paris, Ed. Du Cerf, 1959, 14 x 22'5, 22 pp.

Este libro es sustancialmente la tesis doctoral que el autor sostuvo en la Facultad Teológica de Lyon; extractos de ella han sido publicados en diversas revistas. Ahora sale por primera vez en su extensión total adaptada a la colección «Lectio divina» que se dirige al gran público. El autor se plantea el problema de la proyección del cosmos en sus relaciones con el drama de la salvación del hombre, para determinar el lugar que ocupa en los designios divinos. Y buceando en la Biblia trata de destacar la actitud habitual del pueblo elegido frente a las realidades materiales que le rodean y de deducir una visión de conjunto en relación con la experiencia fundamental de la

elección de Israel. El sentido de la historia en Israel arranca de su vinculación a Dios por la alianza sinaitica. La Biblia da un principio y una finalidad al cosmos frente a las filosofías y teogonías de los otros pueblos de la antigüedad que lo creían sometido al fatalismo en un eterno ciclo irreversible. En la concepción hebrea el cosmos tiene también una historia «sagrada» ligada a la historia de la obra humana. El universo y la historia obedecen a un mismo ritmo porque están sometidos a la misma mano conductora de un Dios que plasma un plan trascendente en la naturaleza y en la historia. La vinculación de Dios a su pueblo elegido a través de la Alianza sirve para descubrir progresivamente los atributos cósmicos de Dios. En la dialéctica de la Alianza el cosmos dice relación con los designios históricos de Dios sobre Israel. La revelación del designio salvador de Dios en la historia de una nueva visión del cosmos. El Dios de la Alianza es el Dios del universo. Todo lo creado se ordena al hombre y el hombre tiene un destino histórico concreto en los designios divinos.

Estas ideas son orgánicamente desarrolladas en una serie de capítulos sobre el impulso de la historia (dinamismo vital del pueblo de Dios y esperanza del Reino de Dios), poder cósmico de Yahvé, vocación de hombre en el cosmos, sentido poético de la naturaleza y resonancia cósmica del drama de la salvación. El autor destaca los pasajes paulinos donde se presenta al cosmos vinculado a la suerte de los redimidos, y a la luz de ellos intenta dar un sentido providencialista a todos los fenómenos de la naturaleza en la medida que ésta se halla asociada a la suerte del hombre que trata de dominarla y asociarla a sus destinos. Esta dimensión «cósmica» de la rehabilitación espiritual del hombre sirve para destacar la idea tan cara al Apóstol de las gentes de que Cristo es el «Primogénito» de toda creatura. Encontramos, pues, en estas páginas ideas teológicas profundas que nos sirven para enmarcar gran parte del mensaje bíblico en toda su grandeza y proyección soteriológica. Por ello el libro resulta de interés para profundizar en el misterio teológico de la revelación bíblica en sus diversas etapas.

Fr. Maximiliano G. Cordero, O. P.

JESUS DIAZ, *Historia y profecía en Israel*. (Ensayo histórico-teológico sobre el A. T.). Madrid, Seminario Hispanoamericano, 1958, 232 pp.

Estas páginas resumen las explicaciones que sobre el tema dio el autor en las aulas del Seminario Hispanoamericano de Madrid durante el curso 1956-57. Por eso se presentan como una «Ensayo» con la promesa de una «presentación más formal» al gran público. El autor persigue ante todo destacar ciertas ideas fundamentales de índole teológico-profética para enmarcar y seguir con altura y profundidad la trama histórica de Israel como pueblo elegido. Por ello busca «en el mensaje bíblico las corrientes subterráneas de su teología», que son claves para armonizar los dos Testamentos y para dar una visión integral de la Biblia.

La obra está dividida en cuatro partes: Cuestiones previas metodológicas para la inteligencia del A. T., y sobre el valor actual del A. T.; síntesis histórica y cronológica de la trama bíblica viejotestamentaria; valor profético

de la historia de Israel: la revelación profética en el A. T., clave para la inteligencia de la trama histórica. La tercera parte es particularmente interesante, ya que se destaca la economía divina en la trama histórica, pues Dios se manifiesta a Israel en orden a crear un plan de salvación sobre la humanidad, y su revelación se manifiesta a través de los hechos y personas que son instrumentos de su especial Providencia. Por eso hay que reconocer el valor *profético* de la trama histórica del pueblo elegido. Su historia se pone en marcha «debido a una irrupción de Dios en la historia humana y Dios se revela con un plan concreto en una economía, de salvación». Por ello a través de los hechos aislados es preciso buscar la actuación oculta de la mano de Dios que los ordena y estructura con una finalidad concreta soteriológica. «En estos hechos está encerrada una plusvalía divina que constituye su valor profético». La historia de Israel está sujeta a una *Providencia especialísima* de Dios, porque como colectividad tiene una misión específica, diversa de la de los otros pueblos, es decir, preparar el advenimiento del Mesías, la Encarnación de Dios en la historia, el hecho trascendental de todos los tiempos, la divisoria de la historia de la humanidad.

Conforme a estas ideas, el autor distingue el valor «eventual» y el valor «profético» de la historia, y destaca el fundamento histórico de la fe en Israel, el proceso de historización de la fe en la Biblia, la teología de la historia y su concepción profética. Abundan las ricas insinuaciones teológicas que son clave para la inteligencia de la trama bíblica. El autor para hacer estos esquemas teológico-proféticos de la historia de Israel ha tenido en cuenta las obras de Allgeier, Cullmann, Dietrich, Eichrodt, Eissfeldt, Hempel, y, por supuesto, el tratado «De Prophetia» del aquinatense, «modelo de elaboración teológico-bíblica para los exégetas de hoy». Esperamos que estas páginas que constituyen como un armazón ideológico sucinto, pero claro, sean completadas en el estudio más amplio y acabado que se nos promete en el prólogo, porque sin duda prestarán un buen servicio a la comprensión del mensaje bíblico.

Fr. Maximiliano G. Cordero, O. P.

JESUS DIAZ, *El Sexto Día, El Hombre*. (Col. «Selección Bíblica»). Madrid, Ediciones CE, BI, HA, 1958, 120 pp.

Este librito inicia una colección de publicaciones bíblicas al servicio del gran público que sienta inquietud por la lectura de los Libros Sagrados. El estilo es ágil, sin tecnicismos desconocidos al lector común, y con criterio científico de interpretación. Este primer fascículo estudia el origen del hombre según la narración del Génesis en su doble forma. Con claridad y ponderación se destacan las características literarias de las dos narraciones bíblicas y su contenido doctrinal. En un capítulo resume los datos de la paleoantropología sobre el origen del hombre, y se citan las formulaciones oficiales del Magisterio eclesiástico sobre tan trascendental problema.

Fr. Maximiliano G. Cordero, O. P.

Enciclopedia del matrimonio, Brescia, Edit. Queriniana, 1960, 175 x 24, 956 pp.

En un amplio volumen de bella encuadernación se nos da un compendio exacto y altamente instructivo de lo que concierne al matrimonio. En estos días en que esta realidad es de las más ofendidas por una literatura malsana, agrada encontrarse con obras, que desde un punto de vista estrictamente moral y cristiano, intenta recoger todo lo que se refiere a esta realidad. Quien haya leído esta Enciclopedia —que, a pesar de su desmesurado tamaño resulta de lectura agradable— no necesitará acudir a más libros y podrá tener la seguridad de que está en la posesión de todo lo que debe saber a este respecto y, sobre todo, con las garantías de que lo que ha aprendido es la visión estrictamente cristiana del matrimonio.

Las principales partes de esta Enciclopedia son las siguientes: naturaleza teológica del matrimonio, naturaleza canónica, moralidad, espiritualidad, liturgia y sociología del matrimonio. Los artículos están escritos por gente especializada en las respectivas materias. Tiene los caracteres de una Enciclopedia: doctrina sencilla, expuesta de un modo que esté al alcance de todos y mirando a su utilidad práctica. Varios índices aumentan el valor de la obra.

L. F.

JOSEPH-MARIE PERRIN, O. P., *Le mystère de la charité*, (Textes et Etudes theologiques), Bruges, Desclée de Brouwer, 1960, 14 x 21, 532 pp.

El misterio de la caridad es, como indica el mismo autor, el mismo misterio de Dios, que es Amor, que nos ama y nos hace entrar en comunicación de amor con El. Todo intento, por tanto, de esparcir la buena nueva de este amor entre los hombres, es una verdadera actividad apostólica. Con este deseo el P. Perrin ha compuesto estas páginas, que son un tratado completo sobre la caridad cristiana, elaborado en contacto casi continuo con la Revelación sobre este misterio. Sus páginas, por tanto, son luminosas y llenas de vida pareciéndose más a un libro de meditación que a una de las clásicas sistematizaciones de tratados teológicos. Nos descubre, en primer lugar, el amor de Dios a través de sus principales manifestaciones, después su deseo de ser amado y nuestra respuesta a este amor. El último libro, dedicado al amor al prójimo, es una llamada insistente al corazón de los cristianos a un mayor ejercicio de esta virtud.

A. O.

OTROS LIBROS RECIBIDOS

EPHEMERIDES CARMELITANAE. Via S. Pancrazio 5-A. Roma.

PHILIPPE DE LA TRINITE, O. C. D., *A propos de la conscience de Christ: un faux problème théologique*. 16 x 24. 52 pp. 1'60 NF.

EURAMERICA. Distribuidora: Mateo Inurria, 15. Madrid (16).

JACQUEUS MAILLET, *Cartas a su novia*. 10'5 x 18. 339 pp. 55 ptas.

— *Generaciones nuevas, palabras nuevas*. 10'5 x 18. 280 pp. 55 ptas.

MARQUETTE UNIVERSITY PRESS. 1131 W. Wisconsin Avenue. Milwaukee 3. Wisconsin.

SAINT THOMAS AQUINAS, *On Charity*. Transl. LOTTIE H. KENDZIERSKI. 15 x 23. 114 pp.

PERPETUO SOCORRO. Covarrubias, 19. Madrid (10).

Rito simple de Semana Santa. 12'5 x 17. 152 pp.

DOLORES ALCALDE, *Cruz radiante*. 11'5 x 15. 77 pp.

GOY-IBARROLA, *Misal diario y devocionario escogido*. 10 x 16. 178-149 pp.

Oficio de la Virgen del Perpetuo Socorro. Libro de melodías. 12 x 17. 46 pp.

GERMAN PRADO, O. S. B., *Misas dominicales y festivas*. 12 x 17. 205 pp.

RAMON CASALS. Paseo de la Bonanova, 104. Barcelona (8).

ANTONIO MARIA BORELL Y SOLER, *Miércoles de ceniza*. 11 x 15'5. 19 pp.

SARDA Y SALVANY, *El liberalismo es pecado*. 20 ed. 13'5 x 18'5. 137 pp.

STUDIUM. Bailén, 19. Madrid (5).

PAUL ELLIS, *Fátima, ¿1960?* 11 x 18'5. 96 pp.

Oremos por el Papa. 11 x 16. 228 pp.

RODERICH MENZEL, *La salvación de millones*. 14 x 19'5. 138 pp.

J. C. TREVIÑO, *Monseñor Martínez*. 14 x 19'5. 290 pp.

PAULA HOESL, *La vida es hermosa*. 14 x 20. 126 pp.

THE NEWMAN PRESS, Westminster, Maryland.

GLANZMAN-FITZMYER, *An Introductory Bibliography for the Study of Scripture*. XIX. 135 pp.

FRANCISCO LOPEZ ILLAMA, *Naturaleza del Derecho Canónico y relación con la de la Iglesia de Cristo*. Salamanca, 1955. 17 x 24. 91 pp.

LOS AUTORES:

JUAN ALFARO, S. I., *La Inmaculada Concepción en la Bula "Sollicitudo" a la luz de documentos inéditos*. Madrid.

ISIDORO DE SAN JOSE, *Una gran escritora mística experimental del s. XVIII: la V. M. Maria Antonia de Jesús, O. C. D. Su vida y su doctrina*. Madrid, 1961. 17 x 23. 112 pp.

NIHIL OBSTAT:

Fr. Sabinus Alonso, O. P.

IMPRIMATUR:

† FR. FRANCISCUS, O. P.
Episcopus Salmantinus

Salmanticae, 3-V-1961

Depósito Legal: S. 29.

IMP. "CALATRAVA" - SALAMANCA
LIBREROS. 13 TELÉF. 4118

